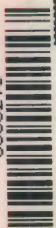




Bibliotheca Alexandrina



0139929

٣٣٢

﴿ الملح ﴾

في

أصول الفقه

تأليف

الشيخ الامام أبي اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف
الشيرازي الفيروزابادي الشافعي مؤلف كتاب التنبية
المتوفى سنة ٤٧٦ هجرية

ان شئت شرع رسول الله مجتهدا * تفتي وتعلم حقا كل ما شرعا
فاقصده ديت أبا اسحاق مغتتما * وادرس تصانيفه ثم احفظ المعام

طبع بمطبعة

مُصْطَفَى الْبَكَّاءِ الْحِكْمِيِّ وَأَوْلَادِهِ بِمَصْرَ

بمباشرة - محمد امين عمرانه

جادی الثانية - ١٣٤٧ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه)

الحمد لله كما هو أهله وصلواته على محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين (سألتني) بعض إخواني أن أصنفه مختصراً في المذهب (١) في أصول الفقه ليكون ذلك مضافاً إلى ما عملت من التبصرة في الخلاف فأجبت به إلى ذلك إيجاباً لمسأله وقضاء لحقه وأشرت فيه إلى ذكر الخلاف وما لا بد منه من الدليل فربما وقع ذلك إلى من ليس عنده ما عملت من الخلاف وإلى الله تعالى أرفع أن يوفقني للصواب ويجزل لي الأجر والثواب إنه كريم وهاب

ولما كان الغرض بهذا الكتاب أصول الفقه وجب بيان العلم والظن وما يتصل بهما لأن بهما يدرك جميع ما يتعلق بالفقه ثم نذكر النظر والدليل وما يتصل بهما لأن بذلك يحصل العلم والظن ثم نين الفقه وأصول الفقه إن شاء الله عز وجل

(باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما) ١

وتقدم على ذلك بيان الحد لأن به يعرف حقيقة كل ما يريد ذكره . والحد هو عبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منه ومن حكم الحد أن يطرده وينعكس فيوجد المحدود بوجوده وينعدم بعدمه .

(فصل) فأما العلم فهو معرفة المعلومات على ما هو عليه وقالت المعتزلة هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إليه وهذا غير صحيح لأن هذا يبطل باعتقاد العاصي (٢) فيما يعتقده فإن هذا المعنى موجود فيه وليس ذلك بعلم

(فصل) والعلم ضربان قديم ومحدث فالقديم علم الله عز وجل وهو متعلق بجميع المعلومات ولا يوصف ذلك بأنه ضروري ولا مكتسب والمحدث علم الخلق وقد يكون ذلك ضرورياً وقد يكون مكتسباً فالضروري لكل علم لزم المخلوق على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة وذلك كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والعلم بما نواترت به الأخبار من

(١) مراده مذهب الإمام الشافعي كما لا يخفى اه

(٢) كذا في الأصل وفي المواقف وشرحها بعد نقل هذا التعريف عن بعض المعتزلة وهو غير انع لدخول التقليد فيه إذا طبق الواقع اه مصححه

ذكر الأمم السالفة والبلاد النائية وما يحصل في النفس من العلم بحال نفسه من الصحة والسقم والغم والفرح وما يعلمه من غيره من النشاط والفرح والغم والترح ونخل الخجل ووجل الوجل وما أشبهه مما يضطر إلى معرفته * والمكتسب كل علم يقع عن نظر واستدلال كالعلم بحدوث العالم وإثبات الصانع وصدق الرسل ووجوب الصلوة وأعدادها ووجوب الزكاة ونصها وغير ذلك مما يعلم بالنظر والاستدلال

(فصل) وحدا الجهل تصور المعارف على خلاف ماهو به والظن تجوز أمرين أحدهما أظهر من الآخر كاعتقاد الانسان فيما يخبر به الثقة انه على ما أخبر به وإن جاز أن يكون بخلافه وظن الانسان في الغيم المشف الثخين أنه يجيئ منه المطر وإن ينقشع عن غير مطر واعتقاد المجتهدين فيما يفتون به في مسائل الخلاف وإن جوزوا أن يكون الأمر بخلاف ذلك وغير ذلك مما لا يقطع به

(فصل) والشك تجوز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر كشك الانسان في الغيم غير المشف أنه يكون منه مطر أم لا وشك المجتهد فيما لم يقطع به من الاقوال وغير ذلك من الأمور التي لا تغلب فيها أحد التجوزين على الآخر

(باب النظر والدليل)

والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه وهو طريق الى معرفة الاحكام إذا وجد بشروطه ومن الناس من أنكر النظر وهذا خطأ لأن العلم يحصل بالحكم عند وجوده فدل على انه طريق له

(فصل) وأما شروطه فأشياء أحدها ان يكون الناظر كامل الآلة على ما ذكره في باب المقتضى إن شاء الله تعالى * والثاني أن يكون نظره في دليل لا في شبهة * والثالث أن يستوفى الدليل ويرتبه على حقه فيقدم ما يجب تقديمه ويؤخر ما يجب تأخير

(فصل) وأما الدليل فهو المرشد إلى المطلوب ولا فرق في ذلك بين ما يؤدى به من الاحكام وبين ما لا يؤدى به وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدى إلى العلم فأما ما يؤدى إلى الظن فلا يقال له دليل وإنما يقال له أمر قد وقع خطأ لأن العرب لا تفرق في تسمية بين ما يؤدى إلى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه . وأما الدال فهو الناصب للدليل وهو الله عز وجل وقيل هو الدليل واحد كالعالم والعلم وإن كان أحدهما أبغ والمستدل هو الطالب للدليل ويقع ذلك على السائل لانه يطلب الدليل من المسؤل وعلى المسؤل لانه يطلب الدليل من الاصول والمستدل عليه هو الحكم الذي هو التحريم والتحليل والمستدل له يقع على الحكم لأن الدليل يطلب له ويقع على السائل لأن الدليل يطلب له والاستدلال هو طلب الدليل وقد يكون ذلك من السائل للمسؤل وقد يكون من المسؤل في الاصول

(باب بيان الفقه وأصوله)

والفقه معرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد . والاحكام الشرعية هي الواجب . والمندوب . والمباح . والمحظور . والمكروه . والصحيح . والباطل * فالواجب ما يتعلق العقاب

بتركه كالصاوات الخمس والزكوات ورد الودائع والمغصوب وغير ذلك * والندوب ما يتعلق الثواب بفعله ولا يتعلق العقاب بتركه كالصاوات النفل وصدقات التطوع وغير ذلك من القرب المستحبة * والمباح ما لا ثواب بفعله ولا عقاب في تركه كأكل الطيب ولبس الناعم والنوم والمنشئ وغير ذلك من المباحات * والمحظور ما يتعلق العقاب بفعله كالزنا واللواط والغصب والسرقة وغير ذلك من المعاصي * والمكروه ما تركه أفضل من فعله كالصلاة مع الالتفات والصلاة في أعطان الأبل واشتغال الصماء وغير ذلك مما نهى عنه على وجه التنزيه * والصحيح ما يتعلق به النفوذ وحصل به المقصود كالصاوات الجائزة والبيع والماضية والباطل ما لا يتعلق به النفوذ ولا يحصل به المقصود كالصلاة بغير طهارة وبيع ما لا يملك وغير ذلك مما لا يعتد به من الأمور الفاسدة

فصل * وأما أصول الفقه فهي الأدلة التي يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الاجال والأدلة ههنا خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ وأفعاله وإقراره وإجماع الأمة والقياس والبقاء على حكم الأصل عند عدم هذه الأدلة وفتيا العالم في حق العامة وما يتوصل به إلى الأدلة فهو الكلام على تفصيل هذه الأدلة ووجهها وترتيب بعضها على بعض * وأول ما يبدأ به الكلام على خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ لأنهما أصل لما سواهما من الأدلة ويدخل في ذلك أقسام الكلام الحقيقية والمجاز والأمر والنهي والعموم والخصوص والمجمل والمبين والمفهوم والمؤول والناسخ والمنسوخ * ثم الكلام في أفعال رسول الله ﷺ وإقراره لأنها يجريان مجرى أقواله في البيان * ثم الكلام في الأخبار لأنها طريق إلى معرفة ما ذكرناه من الأقوال والأفعال * ثم الكلام في الإجماع لأنه ثبت كونه دليلاً بخطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ وعنهما ينعقد * ثم الكلام في القياس لأنه ثبت كونه دليلاً بما ذكر من الأدلة وإليها يستند * ثم نذكر حكم الأشياء في الأصل لأن المجتهد إنما يقزع إليه عند عدم هذه الأدلة * ثم نذكر فتيا العالم وصفة الفتى والمستفتى لأنه إنما يصير طريقاً للحكم بعد العلم بما ذكرناه * ثم نذكر الاجتهاد وما يتعلق به إن شاء الله تعالى

باب أقسام الكلام

جميع ما يتلفظ به من الكلام ضربان مهمل ومستعمل فالهمل مالم يوضع للاستعمال والمستعمل ما وضع للاستفادة وذلك ضربان أحدهما ما يفيد معنى فيما وضع له وهي الألقاب كزيد وعمرو وما أشبهه والثاني ما يفيد معنى فيما وضع له ولا يفيد ذلك ثلاثة أشياء اسم وفعل وحرف على ما يسميه أهل النحو فالاسم كل كلمة دللت على معنى في نفسها مجرد عن زمان ومكان كرجل والفرس والجار وغير ذلك والفعل كل كلمة دللت على معنى في نفسها مقترن بزمان كقولك ضربو يقوم وما أشبهه والحرف ما لا يدل على معنى في نفسه ودل على معنى في غيره كمن وإلى وعلى وأمثلة وأقل كلام مفيد ما بنى من اسمين كقولك زيد قائم وعمرو أخوك أو ما بنى من اسم وفعل كقولك خرج زيد ويقوم عمرو وأما ما بنى من فعلين أو من حرفين أو من حرف واسم أو حرف وفعل فلا يفيد إلا أن يقدر فيه شيء مما ذكرناه كقولك يارب يدان معناه ادعوزيدا

﴿باب في الحقيقة والمجاز﴾

والكلام المفيد ينقسم الى حقيقة ومجاز وقد وردت اللغة بالجمع ونزل به القرآن ومن الناس من أنكر المجاز في اللغة وقال ابن داود ليس في القرآن مجاز وهذا خطأ لقوله تعالى جدارا يريد أن ينقض ونحن نعلم ضرورة أنه لا إرادة للجدار وقال تعالى واسئل القرية ونحن نعلم ضرورة أن القرية لا تخاطب بل دل على أنه مجاز * فاما الحقيقة فهي الاصل وحدها كل لفظ يستعمل فيما وضع له من غير نقل وقيل الاستعمل فيما اُصطلح على التخاطب به وقد يكون للحقيقة مجاز كالبحر حقيقة الماء المجتمع الكثير مجاز في الفرس الجواد والرجل العالم فاذا ورد اللفظ جل على الحقيقة باطلاقة ولا يحمل على المجاز إلا بدليل قد لا يكون له مجاز وهو أكثر اللغات فيحمل على ما وضع له * وأما المجاز فمما نقل عما وضع له ونقل لتخاطبه وقد يكون ذلك بزيادة ونقصان وتقديم وتأخير واستعارة فالزيادة كقوله عز وجل ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثله شيء والكاف زائدة والنقصان كقوله تعالى واسئل القرية والمراد أهل القرية فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه والتأخير كقوله عز وجل والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى والمراد أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء فقدم وأخر الاستعارة كقوله تعالى جدارا يريد أن ينقض فاستعار فيه لفظ الإرادة وامن مجاز الاولة حقيقة لأنا قد بينا ان المجاز ما نقل عما وضع له وما وضع له هو الحقيقة

﴿فصل﴾ ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوه منها أن يصرح حوايا به مجاز وقد بين أهل اللغة ذلك وصنف أبو عبيدة كتاب المجاز في القرآن وبين جميع ما فيه من المجاز ومنها ان يستعمل اللفظ فيما لا يسبق الى الفهم عند سماعه كقولهم في البليد جاروا لابله تيس ومنها ان يوصف الشيء ويسمى بما يستحيل وجوده كقوله واسئل القرية ومنها أن لا يجري ولا يطرده كقولهم في الرجل الثقيل جبل ثم لا يقال ذلك في غيره وفي الطويل نخلة ثم لا يقال ذلك في غير الآدمي ومنها أن لا يتصرف فيما استعمل فيه كتصرفه فيما وضع له حقيقة كالأمر في معنى الفعل لا تقول فيه أمرا يأمر كما تقول في الأمر بمعنى القول

﴿باب بيان الوجوه التي تؤخذ منها الاسماء واللغات﴾

اعلم أن الاسماء واللغات تؤخذ من أربع جهات من اللغة والعرف والشرع والقياس فاما اللغة فما تخاطب به العرب من اللغات وهي على ضربين فمنها ما يفيد معنى واحدا فيحمل على ما وضع له اللفظ كالرجل والفرس والنمر والبر وغير ذلك ومنه ما يفيد معاني وهو على ضربين أحدهما ما يفيد معاني متفقة كاللون يتناول البياض والسواد وسائر الألوان والمشرق يتناول اليهودي والنصراني فيحمل على جميع ما يتناول له إما على سبيل الجمع ان كان اللفظ يقتضي الجمع أو على كل واحد واحد منه على سبيل البذل ان لم يقتض اللفظ الجمع إلا أن يدل الدليل على ان المراد شيء بعينه فيحمل على ما دل عليه الدليل والثاني ما يفيد معاني مختلفة كاليضة تقع على الخوذة ويض السجاجة والنعامة والقر

يقع على الحيض والطهر فان دل الدليل على أن المراد به واحدهما بعينه حل عليه وإن دل الدليل على أن المراد به أحدهما لم يعين لم يحمل على واحدهما إلا بدليل إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر وإن لم يدل الدليل على واحدهما حل عليهما * وقال أصحاب أبي حنيفة وبعض المعتزلة لا يجوز حل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين والدليل على جواز ذلك أنه لا تنافي بين المعنيين واللفظ يحتملها فوجب الحل عليهما كما قلنا في القسم الذي قبله

﴿فصل﴾ وأما العرف فهو ما غلب الاستعمال فيه على ما وضع له في اللغة بحيث إذا أطلق سبق الفهم إلى ما غلب عليه دون ما وضع له كالعادة وضع في الأصل لكل مذهب ثم غلب عليه الاستعمال في الفرس والغائط وضع في الأصل للوضع المطمان من الأرض ثم غلب عليه الاستعمال فيما يخرج من الإنسان فيصير حقيقة فيما غلب عليه فإذا أطلق حل على ما ثبت له من العرف

﴿فصل﴾ وأما الشرع فهو ما غلب الشرع فيه على ما وضع له اللفظ في اللغة بحيث إذا أطلق لم يفهم منه إلا ما غلب عليه الشرع كالصلاة اسم للدعاء في اللغة ثم جعل في الشرع اسماً لهذه المعروفة والحج اسم للقصد ثم نقل في الشرع إلى هذه الأفعال فصار حقيقة فيما غلب عليه الشرع فإذا أطلق حل على ما ثبت له من عرف الشرع ومن أصحابنا من قال ليس في الأسماء شيء منقول إلى الشرع بل كلها مبقاة على موضوعها في اللغة فالصلاة اسم للدعاء وإنما الركوع والسجود زيادات أضيفت إلى الصلاة وليست من الصلاة كما أضيفت إليها الطهارة وليست منها وكذلك الحج اسم للقصد والطواف والسعي زيادات أضيفت إلى الحج وليست من الحج فإذا أطلق اسم الصلاة حل على الدعاء وإذا أطلق اسم الحج حل على القصد وهو قول الأشعرية والأول أصح والدليل عليه أن هذه الأسماء إذا أطلقت في الشرع لم يعقل منها المعاني التي وضعت لها في اللغة فدل على أنها منقولة

﴿فصل﴾ إذا ورد لفظ قد وضع في اللغة لمعنى وفي العرف لمعنى حل على ما ثبت له في العرف لأن العرف طارئ على اللغة فكان الحكم له وإن كان قد وضع في اللغة لمعنى وفي الشرع لمعنى حل على عرف الشرع لأنه طارئ على اللغة ولأن القصد بيان حكم الشرع فالحل عليه أولى

﴿فصل﴾ وأما القياس فهو مثل تسمية اللوازم نائقياساً على وطء النساء وتسمية النبيذ خراً قياساً على عصير العنب وقد اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال يجوز إثبات اللغات والأسماء بالقياس وهو قول أبي العباس وأبي علي بن أبي هريرة ومنهم من قال لا يجوز ذلك والاول أصح لأن العرب سميت ما كان في زمانها من الأعيان بأسماء ثم اتقرضوا واتقرضت تلك الأعيان وأجمع الناس على تسمية أمثاله بتلك الأسماء فدل على أنهم قاسوها على الأعيان التي سموها

الكلام في الأمر والنهي

باب القول في بيان الأمر وصيغته

اعلم أن الأمر قول يستدعى به الفعل عن هودونه ومن أصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب فأما

الأفعال التي ليست بقول فأنها تسمى أمراً على سبيل المجاز ومن أصحابنا من قال ليس بمجاز (قال) الشيخ الإمام أيده الله وقد نصرت ذلك في التبصرة والأول أصح لأنه لو كان حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول لتصرف في الفعل كما تصرف في القول فيقال أمر يأمر كما يقال ذلك إذا أريد به القول

(فصل) وكذلك ما ليس فيه استدعاء كالتهديد مثل قوله عز وجل اعلموا ما شئتم والتجيز كقوله تعالى قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات والاباحة مثل قوله عز وجل وإذا حلتم فاصطادوا فذلك كله ليس بأمر وقال البلخي من المعتزلة الاباحة أمر وهذا خطأ لأن الاباحة هي الاذن وذلك لا يسمى أمراً الا ترى أن العبد إذا استأذن مولاه في الاستراحة وترك الخسعة فأذن له في ذلك لا يقال إنه أمره بذلك

(فصل) وكذلك ما كان من النظير للنظير ومن الأدنى للأعلى فليس بأمر وان كان صيغته صيغة أمر وذلك كقول العبد له اغفر لي وارحمني فان ذلك مسألة ورغبة

(فصل) وأما الاستدعاء على وجه النسيب فليس بأمر حقيقة ومن أصحابنا من قال هو أمر حقيقة والدليل على أنه ليس بأمر قوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ومعام ان السواك عند كل صلاة مندوب إليه وقد أخبر أنه لم يأمر به فدل على ان المندوب إليه غير مأمور به

(فصل) للأمر صيغة موضوعية في اللغة تقتضي الفعل وهو قوله افعل وقالت الأشعرية ليست للأمر صيغة والدليل على أن له صيغة ان أهل اللسان قسموا الكلام فقالوا في جملتها أمر ونهي فالأمر قولك افعل والنهي قولك لا تفعل فجاءوا قوله افعل بمجرده أمراً فدل على أن له صيغة

(باب ما يقتضي الأمر من الإيجاب)

إذا تجردت صيغة الأمر اقتضت الوجوب في قول أكثر أصحابنا ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال يقتضي الوجوب بوضع اللغة ومنهم من قال يقتضي الوجوب بالشرع ومن أصحابنا من قال يقتضي الندب وقال بعض الأشعرية لا يقتضي الوجوب ولا غيره إلا بدليل وقالت المعتزلة الأمر يقتضي إرادة الفعل فان كان ذلك من حكم اقتضت الندب وان كان من غيره لم يقتض أكره من الإرادة والدليل على أنها تقتضي الوجوب قوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة فدل على أنه لو أمر لوجب ولو شق ولأن السيد من العرب إذا قال لعبد اسقي ماء فلم يسقه استحق النجم والتوبيخ فلم يقتض الوجوب لما استحق النجم عليه

(فصل) سواء وردت هذه الصيغة ابتداء أو وردت بعد الحظر فأنها تقتضي الوجوب وقال بعض أصحابنا إذا وردت بعد الحظر اقتضت الاباحة والدليل على أنها تقتضي الوجوب أن كل لفظ اقتضى الإيجاب إذا لم يتقدمه حظر اقتضى الإيجاب إن تقدمه حظر كقوله أوجبت وفرضت

﴿فصل﴾ إذا دل الدليل على أنه لم يرد بالأمر الوجوب لم يحز الاحتجاج به في الجواز ومن أصحابنا من قال يجوز والاول أظهر لأن الأمر لم يوضع للجواز وإنما وضع للابتناب والجواز يدخل فيه على سبيل التبع فإذا سقط الوجوب سقط ما دخل فيه على سبيل التبع

﴿باب في أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة أو التكرار﴾

إذا وردت صيغة الأمر لا يجاب فعل وجب العزم على الفعل ويجب تكرار ذلك كلما ذكر الأمر لأنه إذا ذكر ولم يعزم على الفعل صار مصرا على العناد وهذا لا يجوز وأما الفعل المأمور به فإن كان في اللفظ ما يدل على تكراره وجب تكراره وإن كان مطلقا فيه وجهان ومن أصحابنا من قال يجب تكراره على حسب الطاقة ومنهم من قال لا يجب أكثر من مرة واحدة لا بدليل يدل على التكرار وهو الصحيح والدليل على أن إطلاق الفعل يقتضي ما يقع عليه الاسم ألا ترى أنه لو حلف ليفعلن ربعة واحدة فدل على أن الإطلاق لا يقتضي أكثر من ذلك

﴿فصل﴾ فأما إذا علق الأمر بشرط بأن يقول إذا زالت الشمس فهل يقتضي التكرار إن قلنا إن مطلق الأمر يقتضي التكرار فالمعلق بالشرط مثله وإن قلنا إن مطلقه لا يقتضي التكرار ففي المعلق بالشرط وجهان ومن أصحابنا من قال يقتضي التكرار كلما تكرر الشرط ومنهم من قال لا يقتضي وهو الأصح لأن كل ما لا يقتضي التكرار إذا كان مطلقا لم يقتض التكرار إذا كان بالشرط كالطلاق لا فرق بين أن يقول أنت طالق وبين أن يقول إذا زالت الشمس فأنت طالق

﴿فصل﴾ فأما إذا تكرر الأمر بالفعل الواحد بأن قال صل ثم قال صل فإن قلنا إن مطلق الأمر يقتضي التكرار فتكرر الأمر يقتضي التأكيد وإن قلنا إنه يقتضي الفعل مرة واحدة ففي التكرار وجهان أحدهما أنه تأكيد وهو قول الصيرفي والثاني أنه استئناف وهو الصحيح والدليل عليه أن كل واحد من الأمرين يقتضي إيجاب الفعل عند الانفراد فإذا اجتمعا أوجب التكرار كاله كانا فعلين

﴿باب في أن الأمر هل يقتضي الفعل على الفور أم لا﴾

إذا ورد الأمر بالفعل مطلقا وجب العزم على الفعل على الفور كما مضى في الباب قبله وهل يقتضي الفعل على الفور بنيت على التكرار فإن قلنا إن الأمر يقتضي التكرار على حسب الاستطاعة وجب على الفور لأن الحالة الأولى داخلية في الاستطاعة فلا يجوز إخلاؤها من الفعل وإن قلنا إن الأمر يقتضي مرة واحدة فهل يقتضي ذلك على الفور أم لا فيه وجهان لأصحابنا أحدهما أنه لا يقتضي الفعل على الفور ومن أصحابنا من قال يقتضي ذلك على الفور وهو قول الصيرفي والقاضي أبي حامد الأول أصبح لأن قوله أفل يقتضي إيجاب الفعل من غير تخصيص بالزمان الاول دون الثاني فإذا صار ممثلا بالفعل في الزمان الاول وجب أن يصير ممثلا بالفعل في الزمان الثاني

﴿فصل﴾ فأما إذا ورد الأمر مقيدا بزمان نظرت فإن كان الزمان يستغرق العبادة كالصوم في

شهر رمضان لزمه فعلها على الفور عند دخول الوقت وإن كان الزمان أوسع من قدر العبادة كصلاة التوبة لما بين الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله وجب الفعل في أول الوقت وجوباً موسعاً ثم اختلفوا هل يجب العزم في أول الوقت بدلاً عن الصلاة فمنهم من لم يوجب ومنهم من أوجب العزم بدلاً عن الفعل في أول الوقت وقال أبو الحسن الكرخي يتعلق الوجوب بأحد شيئين إما بالفعل أو بأن يضيق الوقت وقال أكثر أصحاب أبي حنيفة يتعلق الوجوب بآخر الوقت واختلف هؤلاء فيمن صلى في أول الوقت فمنهم من قال إن ذلك نفل فإن جاء آخر الوقت وليس من أهل الوجوب فلا كلام في أن ما فعله كان نفلاً وإن كان من أهل الوجوب منع ذلك النفل الذي فعله من توجه الفرض عليه في آخر الوقت ومنهم من قال فعله في أول الوقت مراعى فإن جاء آخر الوقت وهو من أهل الوجوب علمنا أنه فعل واجب وإن لم يكن من أهل الوجوب علمنا أنه فعل نفل والدليل على ما قلناه أن مقتضى الوجوب هو الأمر وقد تناول ذلك أول الوقت بقوله أقم الصلاة للوكة الشمس فوجب أن يجب في أوله

(فصل) فإن فات الوقت الذي علق عليه العبادة فلم يفعل فهل يجب القضاء أم لا فيه وجهان من أصحابنا من قال يجب ومنهم من قال لا يجب إلا بمرئان وهو الأصح لأن ما بعد الوقت لم يتناول له الأمر فلا يجب الفعل فيه كما قبل الوقت

(فصل) إذا أمر بتعجيل عبادة في وقت معين ففعلها في ذلك الوقت سمي أداءً على سبيل الحقيقة ولا يسمى قضاء إلا جازاً كما قال الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم وكما قال فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض أما إذا دخل فيها فأفسدها أو نسى شرطاً من شروطها فأعادها والوقت باق سمي إعادة. أداء وإن فات الوقت ففعلها بعد فوات الوقت سمي قضاء

(باب الأمر بأشياء على جهة التخيير والترتيب)

إذا أخبر الله تعالى بين أشياء مثل كفارة اليمين خير فيها بين العتق والاطعام والكسوة فالواجب منها واحد غير معين فابها فعل فقد فعل الواجب وإن فعل الجميع سقط الفرض عنه بواحد منها والباقي تطوع وقالت المعتزلة الثلاثة كلها واجبة فإن أرادوا بوجوب الجميع تساوياً للجميع في الخطاب فهو وفاق وإنما يحصل الخلاف في العبارة دون المعنى وإن أرادوا بوجوب الجميع أنه مخاطب بفعل الجميع فالدليل على فساده أنه إذا ترك الجميع لم يعاقب على الجميع ولو كان الجميع واجباً لعوقب على الجميع فلم يتم يعاقب الأعلى وأحده على أنه هو الواجب

(فصل) فإذا أمر بأشياء على الترتيب كالمظاهر أمر بالعتق عند وجود الرقة وبالصيام عند عدمها وبالاطعام عند الجز عن الجميع فالواجب من ذلك واحد معين على حسب حاله فإن كان موسراً ففرضه العتق وإن كان معسراً ففرضه الصيام وإن كان عاجزاً ففرضه الاطعام فإن جمع من فرضه العتق بين الجميع سقط الفرض عنه بالعتق وما عداه تطوع وإن جمع من فرضه الصيام بين الجميع ففرضه أحد الأمرين من العتق أو الصيام والاطعام تطوع وإن جمع من فرضه الاطعام بين الجميع

فقرضه واحد من الثلاثة كالكفارة الخيرة

باب إيجاب ما لا يتم المأمور الإبه

إذا أمر بفعل ولم يتم ذلك الفعل إلا بغيره نظرت فإن كان ذلك الأمر مشروطاً بذلك الغير كالاستطاعة في الحج والمال في الزكاة لم يكن الأمر بالحج والزكاة أمراً بتحصيل ذلك لأن الأمر بالحج لم يتناول من لا استطاعة له وفي الزكاة من لا مال له فالأمر منه بتحصيل ذلك ليسدخُل في الأمر لآسقطنا شرط الأمر وهذا لا يجوز وإن كان الأمر مطلقاً غير مشروط كان الأمر بالفعل أمراً به وبما لا يتم الإبه وذلك كالطهارة للصلاة الأمر بالصلاة أمر بالطهارة أو كغسل شيء من الرأس لاستيفاء الفرض عن الوجه فلو لم يلزمه ما يتم به الفعل المأمور به أسقطنا الوجوب في المأمور ولهذا قلنا فيمن نسي صلاة من صلوات اليوم واليلة ولم يعرف عينها أنه يجب عليه قضاء خمس صلوات لتدخل المنسية فيها

(فصل) وأما إذا أمر بصفة عبادة فإن كانت الصفة واجبة كالطهارة في الركوع دل على وجوب الركوع لأنه لا يمكن أن يأتي بالصفة الواجبة إلا بفعل الموصوف وإن كانت الصفة ندباً كرفع الصوت بالتلبية لم يدل ذلك على وجوب التلبية ومن الناس من قال يدل على وجوب التلبية وهذا خطأ لأنه قد يندب إلى صفة ما هو واجب وما هو ندب فلم يكن في النسيب دليل على وجوب الأصل

(فصل) وإذا أمر بشئ كان ذلك نهياً عن ضده من جهة المعنى فإن كان ذلك الأمر واجباً كان النهي عن ضده على سبيل الوجوب وإن كان ندباً كان النهي عن ضده على سبيل الندب ومن أمحأنا من قال ليس بنهي عن ضده وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه أنه لا يتوصل إلى فعل المأمور إلا بتترك الضد فهو كالطهارة في الصلاة

(فصل) فأما إذا أمر باجتناب شئ ولم يمكنه الاجتناب إلا باجتناب غيره فهذا على ضربين أحدهما أن يكون في اجتناب الجميع مشقة فيسقط حكم المحرم فيه فيسقط عنه فرض الاجتناب وهو كما إذا وقع في الماء الكثير نجاسة أو اختلطت أخته بفساء بلد فلا يمنع من الوضوء بالماء ولأن نكاح نساء ذلك البلد والثاني أن لا يكون في اجتناب الجميع مشقة فهذا على ضربين أحدهما أن يكون المحرم مختلطاً بالمباح كالنجاسة في الماء القليل والجارية المشتركة بين الرجلين فيجب اجتناب الجميع والثاني أن يكون غير مختلط إلا أنه لا يعرف المباح بعينه فهذا على ضربين ضرب يجوز فيه التحرى وهو كالماء الطاهر إذا اشتبه بالماء النجس فيتحرى فيه وضرب لا يجوز فيه التحرى وهو الاخت إذا اختلطت بأجنبية والماء إذا اشتبه بالبول فيجب اجتناب الجميع

باب في أن الأمر يدل على أجزاء المأمور به

واعلم أنه إذا أمر الله تعالى بفعل لم يخص المأموراً ما أن يفعل المأمور به على الوجه الذي تناوله

الأمر أو يزيد على ما تناوله الأمر أو ينقص فان فعل على الوجه الذي تناوله الأمر أجزاء ذلك بمجرد الأمر وقال بعض المعتزلة الأمر لا يدل على الأجزاء بل يحتاج الآخر إلى دليل آخر وهذا خطأ لأنه قد فعل المأمور به على الوجه الذي تناوله الأمر فوجب أن يعود إلى ما كان قبل الأمر

(فصل) فأما اذا زاد على المأمور بأن يأمره بالكوع فيزيد على ما يقع عليه الاسم سقط الفرض عنه بأدنى ما يقع عليه الاسم والزيادة على ذلك تطوع لا يدخل في الأمر وقال بعض الناس الجميع واجب داخل في الأمر وهذا باطل لأن ما زاد على الاسم يجوز له تركه على الإطلاق فإذا فعله لم يكن واجبا كسائر النوافل

(فصل) فأما اذا نقص عن المأمور نظرت فان نقص منه ما هو شرط في صحته كالصلاة بغير قراءة لم يجزه ولم يدخل في الأمر لأنه لم يأت بالمأمور على الوجه الذي أمر به وان نقص منه ما ليس بشرط كالنسيئة في الطهارة أجزاء في المأمور وهل يدخل ذلك في الأمر الظاهر من قول أصحابنا أنه لا يدخل في الأمر وقال أصحاب أبي حنيفة يدخل في الأمر وهذا غير صحيح لأن المكروه منهي عنه فلا يجوز أن يدخل في لفظ الأمر كالحرم

(باب من يدخل في الأمر ومن لا يدخل فيه)

اعلم أن السامع لا يجوز أن يدخل في الأمر والتهى لان القصد إلى التقرب بالفعل والترك يتضمن العلم به حتى يصح القصد اليه وهذا يستحيل في حق الناس ألا ترى أنه لو قيل له لا تتكلم في صلاتك وأنت ساه لوجب أن يقصد إلى ترك ما يعلم أنه ساه فيه وعلمه بأنه ساه يمنع كونه ساهيا فبطل خطابه على هذه الصفة

(فصل) وكذلك لا يجوز خطاب النائم ولا المجنون ولا السكران لأنه لو جاز خطابهم مع زوال العقل لجاز خطاب البهيمة والطفل في المهد وهذا لا يقوله أحد

(فصل) وأما المنكره فيصح دخوله في الخطاب والتكليف وقالت المعتزلة لا يصح دخوله تحت التكليف وهذا خطأ لأنه لو لم يصح تكليفه لما كلف ترك القتل مع الإكراه ولأنه عالم بقصد إلى ما يفعله فهو كغير المنكره

(فصل) وأما الصبي فلا يدخل في خطاب التكليف فان الشرع قد ورد بإسقاط التكليف عنه وأما الإيجاب الحقوق في ماله فيجوز أن يدخل فيه كالزكوات والنفقات فان التكليف والخطاب في ذلك على وليه دونه

(فصل) وأما العبيد فانهم يدخلون في الخطاب ومن أصحابنا من قال لا يدخلون في خطاب الشرع لا بدليل وهذا خطأ لأن الخطاب يصلح لهم كما يصلح للأحرار

(فصل) وأما الكفار فانهم يدخلون أيضا في الخطاب ومن أصحابنا من قال لا يدخلون في الشرعيات ومن الناس من قال يدخلون في المنهيات دون المأمورات والدليل على أنهم يدخلون في

الجميع قوله عز وجل ماسلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولولم يكونوا مخاطبين بالصلاة لما عقبهم عليها ولان صلاح الخطاب لهم كصلاحه للمصلين فكما دخل المسلمون وجب أن يدخل الكفار
﴿فصل﴾ وأما النساء فانهن لا يدخلن في خطاب الرجال وقال أبو بكر بن داود وأصحاب
 أبي حنيفة يدخلن وهذا خطأ لان للنساء لفظا مخصوصا كما أن للرجال لفظا مخصوصا فكما لم تدخل
 الرجال في خطاب النساء لم تدخل النساء في خطاب الرجال

﴿فصل﴾ وأما رسول الله ﷺ فانه يدخل في كل خطاب خوطب به الأمة كقوله تعالى
 يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا وغير ذلك لأن صلاح اللفظ له كصلاحه لكل أحد من الأمة فكما
 دخلت الأمة دخل النبي ﷺ وأما اذا خوطب النبي ﷺ بخطاب خاص لم يدخل معه غيره الا
 بدليل كقوله تعالى يا أيها النبي ويا أيها المزمل قم الليل وقوله يا أيها النبي قل لازواجك ومن الناس
 من قال ما ثبت أنه شرع له دخل غيره معه فيه وهذا خطأ لان الخطاب مقصور عليه فمن زعم أن غيره
 يدخل فيه فقد خالف مقتضى الخطاب

﴿فصل﴾ فاما اذا أمر ﷺ أمته بشئ لم يدخل هو فيه ومن أصحابنا من قال يدخل فيما يأمر به
 الأمة وهذا خطأ لان ما خاطب به الأمة من الخطاب لا يصلح له فلا يجوز أن يدخل فيمن غير دليل

﴿فصل﴾ وأما ما خاطب الله عز وجل به الخلق خطاب المواجهة كقوله تعالى يا أيها الناس
 ويا أيها الذين آمنوا فانه لا يدخل فيه سائر من لم يخلق من جهة الصيغة واللفظ لان هذا الخطاب لا يصلح
 الا لمن هو موجود على الصفة التي ذكرها فأما من لم يخلق فلا يصلح له هذا الخطاب وكذلك اذا
 خاطب رسول الله ﷺ بخطاب لم يدخل غيره فيه من جهة اللفظ لان الذي خاطبه به لا يتناول غيره
 وانما يدخل الغير في حكم ذلك الخطاب بدليل وهو قوله ﷺ حكى على الواحد حكمتي على الجماعة
 والقياس وهو ان يوجد المعنى الذي حكم به فيمن حكم عليه في غيره فيقاس عليه

﴿فصل﴾ اذا ورد الخطاب بلفظ العموم دخل فيه كل من صلح له الخطاب ولا يسقط ذلك
 الفعل عن بعضهم بفعل البعض الا فيما ورد الشرع به وقرر أمره أنه فرض كفاية كالجهاد وتكفين
 الميت والصلاة عليه ودفعه فانه اذا قام به من يقع به الكفاية سقط عن الباقي

﴿باب بيان الفرض والواجب والسنة والتنب﴾

والواجب والفرض والكتابة واحده وهو ما يوافق العقاب بتركه وقال أصحاب أبي حنيفة الواجب
 ما ثبت وجوبه بدليل مجتهد فيه كالوتر والاضحية عندهم والفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به
 كالصلوات الخمس والزكوات المفروضة وما أشبهها وهذا خطأ لان طريق الاسماء الشرع واللفظ
 والاستعمال وليس في شئ من ذلك فرق بين ما ثبت بدليل مقطوع به أو بطريق مجتهد فيه

﴿فصل﴾ وأما السنة فارسم ليحتذى به على سبيل الاستحباب وهو والنفل والتنب بمعنى
 واحد ومن الناس من قال السنة ما ترتب كالسنة الراتبه مع الفرائض والنفل والتنب ما زاد على ذلك

وهذا لا يصح لان كل ماورد الشرع باستجابته فهو سنة سواء كان راتبا أو غير راتب فلامعنى لهذا الفرق

﴿فصل﴾ اذا قال الصحابي أمر رسول الله ﷺ بكذا وجب قبوله ويصير كالوقال رسول الله ﷺ أمرت بكذا وقال داود لا يقبل حتى ينقل لفظه والدليل على ماقلناه هو أن الراوى مصدق فيما رويوه وهو عارف بالأمر والنهي لانه لغته فوجب أن يقبل كسائر ما رويوه

﴿فصل﴾ وكذلك ان قال من السنة كذا جل على سنة النبي ﷺ وأما اذا قال أمر فلان بكذا أو أمرنا أو نهينا ولم يسم الأمر جل ذلك على الرسول ﷺ وقال أصحاب أبي حنيفة لا يحمل على ذلك الابدليل وهو قول أبي بكر الصيرفي وهذا غير صحيح لان الذى يحتاج بأمره ونهيه وسقته هو الرسول ﷺ فاذا أطلق الصحابي ذلك وجب أن يحمل عليه

﴿باب القول فى الهى﴾

﴿فصل﴾ النهى يقارب الأمر فى أكثر ما ذكرناه الا أنى أشير اليه على جهة الاختصار وأبين ما يخالف الامر فيه ان شاء الله تعالى فهو به الثقة فاما حقيقة فهو القول الذى يستدعى به ترك الفعل من هودونه ومن أصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب كما ذكرناه فى الامر

﴿فصل﴾ وله صيغة تدل عليه فى اللغة وهو قوله لاتفعل وقالت الاشعرية ليس له صيغة وقدمضى الدليل عليه فى الامر

﴿فصل﴾ واذا تجردت صيغته اقتضت التحريم وقالت الاشعرية لا تقتضى التحريم ولا غيره الابدليل والدليل على ماقلناه أن السيد من العرب اذا قال لعبد لاتفعل كذا ففعل استحق النقم والتوبيخ فدل على انه ينبغى التحريم

﴿فصل﴾ واذا تجردت صيغته اقتضت الترك على الدوام وعلى الفور بخلاف الأمر وذلك أن الأمر يقتضى ايجاد الفعل فاذا فعل مرة فى أى زمان فعل سمي بمثل لا فى النهى لا يسمى منتهيا الا اذا سارع الى الترك على الدوام

﴿فصل﴾ واذا نهى عن شئ فان كان له ضد واحد فهو أمر بذلك الضد كالصوم فى العيدين وان كان له اضداد كلزنا فهو أمر بضد من اضداده لانه لا يتوصل الى ترك المنهى عنه الا بملأ ذكرناه

﴿فصل﴾ واذا نهى عن أحد شيئين كان ذلك نهيا عن الجمع بينهما ويجوز له فعل أحدهما وقالت المعتزلة يكون ذلك نهيا عنهما فلا يجوز فصل واحد منهما والدليل على ماقلناه هو ان النهى أمر بالترك كما ان الأمر أمر بالفعل ثم الامر بفعل أحدهما لا يقتضى وجوبهما فكذلك الأمر بترك أحدهما لا يقتضى وجوب تركهما

﴿فصل﴾ والنهى يدل على فساد النهى عنه فى قول أكثر أصحابنا كما يدل الامر على اجزائه للمأمور به ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال يقتضى الفساد من جهة الوضع فى اللغة ومنهم من قال يقتضى

الفساد من جهة التصرع ومن أصحابنا من قال النهي لا يدل على الفساد وحكي عن الشافعي رحمه الله ما يدل عليه وهو قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة وأكثر المتكلمين واختلاف القائلين بذلك في الفصل بين ما يفسد وبين ما لا يفسد فقال بعضهم إن كان في فعل النهي إخلال بشرط في محتم أن كان عبادة أو في نقوده إن كان عقدا وجب القضاء بفساده وقال بعضهم إن كان النهي يختص بالفعل النهي عنه كالصلاة في المكان النجس اقتضى الفساد وإن لم يختص النهي عنه كالصلاة في الدار المغصوبة لم يقتض الفساد والدليل على أن النهي يقتضي الفساد على الإطلاق أنه إذا أمر بعبادة مجردة عن النهي ففعل على وجه منهى عنه فإنه لم يأت بالأمر على الوجه الذي اقتضاه الأمر فوجب أن تبقى العبادة عليه كما كانت

﴿باب القول في العموم والخصوص﴾

﴿باب ذكر حقيقة العموم وبيان مقضاه﴾

والعموم كل لفظ عم شئين فصاعدا وقد يكون متنا ولا شئين كقولك عممت زيدا وعمرا بالعبادة وقد يتناول جميع الجنس كقولك عممت الناس بالعبادة وأقلها ما يتناول شئين وأكثره ما استغرق الجنس

﴿فصل﴾ وألفاظه أربعة أنواع أحدها اسم الجمع إذا عرف بالالف واللام كالمسلمين والمشركون والابرار والفجار وما أشبه ذلك والثاني المنكر منه كقولك مسلمون ومشركون وأبرار وفجار فلا يقتضي العموم ومن أصحابنا من قال هو للعموم وهو قول أبي علي الجبائي والدليل على فساد ذلك أنه نكروا فلم يقتض الجنس كقولك رجل ومسلم

﴿فصل﴾ والثاني اسم الجنس إذا عرف بالالف واللام كقولك الرجل والمسلم ومن أصحابنا من قال هو للعهد دون الجنس والدليل على أنه للجنس قوله عز وجل والعصر إن الإنسان لني خسر والمراد به الجنس ألا ترى أنه استثنى منه الجمع فقال إلا الذين آمنوا وتقول العرب أهلك الناس الدينار والدرهم ويريدون الجنس

﴿فصل﴾ والثالث الأسماء المبهمة وذلك من فيمن يعقل وما فيها لا يعقل في الاستفهام والشرط والجزاء تقول في الاستفهام من عندك وما عندك وفي الجزاء تقول من أكرمتني أكرمته ومن جاءني رفعت وأى فيما يعقل وفيما لا يعقل في الاستفهام وفي الشرط والجزاء تقول في الاستفهام أى شئ عندك وفي الشرط والجزاء أى رجل أكرمتني أكرمته وأين وحيث في المكان ومتى في الزمان تقول اذهب أين شئت وحيث شئت وأطلبني متى شئت

﴿فصل﴾ والرابع النفي في النكرات تقول ما عندي شئ ولا رجل في الدار

﴿فصل﴾ أقل الجمع ثلاثة فإذا ورد لفظ الجمع كقوله مسلمون ورجال حل على ثلاثة ومن أصحابنا من قال هو اثنان وهو قول مالك وابن داود ونظويه وطائفة من المتكلمين والدليل على ما قلناه أن

ابن عباس رضي الله عنهما احتج على عثمان رضي الله عنه في حجب الأم بالاخوين وقال ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال عثمان لأستطيع أن أقتض أمرا كان قبلي وتوارنه الناس ومضى في الامصار فادعى ابن عباس أن الاخوان ليس باخوة فأقره عثمان كرم الله وجهه على ذلك وإنما اعتذر عنه بالاجاع ولانهم فرقوا بين الواحد والاثنين والجمع فقالوا رجل ورجلان ورجال فلو كان الاثنان جمعا كالثلاثة لما خالفوا بينهما في اللفظ

﴿باب صيغة العموم وبيان مقتضاه﴾

إذا تجردت ألفاظ العموم التي ذكرناها اقتضت العموم واستغرق الجنس والطبقة وقالت الاشعرية ليس للعموم صيغة موضوعة وهذه الالفاظ تحمل العموم والخصوص فاذا وردت وجب التوقف فيها حتى يدل الدليل على ما يراد بها من الخصوص والعموم ومن الناس من قال لانعمل على العموم في الاخبار وتحمل في الأمور والنهي ومن الناس من قال تحمل على أقل الجمع ويتوقف فيما زاد والدليل على ما ذكرناه ان العرب فرق بين الواحد والاثنين والثلاثة فقالوا رجل ورجلان ورجال كما فرق بين الأعيان في الاسماء فقالوا رجل وفرس وجار فلو كان احتمال لفظ الجمع للواحد والاثنين كاحتماله لما زاد لم يكن لهذا التفریق معنى ولأن العموم مما تدعو الحاجة الى العبارة عنه في مخاطباتهم فلا بد أن يكونوا قد وضعوا له لفظا يدل عليه كوضع الكل ما يحتاجون اليه من الأعيان فأما من قال انه يحمل على الثلاث ويتوقف فيما زاد فالدليل عليه أن تناول اللفظ الثلاث ولما زاد عليه واحد فاذا وجب الحمل على الثلاث وجب الحمل على ما زاد

﴿فصل﴾ ولا فرق في ألفاظ العموم بين ما قصد بها المدح أو التمس أو قصد بها الحكم في الحمل على العموم ومن أصحابنا من قال ان قصد بها المدح كقوله عز وجل والذين هم لفروجهم حافظون والتم كقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة لم يحمل على العموم وهذا خطأ لأن ذكر المدح والتم يؤكد في الحث عليه والزجر عنه فلا يجوز أن يكون مانعا من العموم

﴿فصل﴾ واذا وردت ألفاظ العموم فهل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها قبل البحث عما يخصها اختلف أصحابنا فيه فقال أبو بكر الصبري في يجب العمل بموجبها واعتقاد عمومها ما لم يعلم ما يخصها وذهب عامة أصحابنا أبو العباس وأبو سعيد الاصطخري وأبو اسحق المروزي الى أنه لا يجب اعتقاد عمومها حتى يبحث عن الدلائل فاذا بحث فلم يجد ما يخصها اعتقد حينئذ عمومها وهو الصحيح والدليل عليه أن مقتضى العموم هو الصيغة المتجردة ولا يعلم التجرد الا بعد النظر والبحث فلا يجوز اعتقاد العموم قبله

﴿باب بيان ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح﴾

وجله ان العموم يصح دعواه في نطق ظاهر يستغرق الجنس بلفظه كالالفاظ التي ذكرناها الباب الاول وأما الأفعال فلا يصح فيها دعوى العموم لانها تقع على صفة واحدة فان عرفت تلك الصفة

اختص الحكم بها وان لم تعرف صار مجالا بما عرف صفته مثل ما روى أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في السفر فهذا مقصور على ما روى فيه وهو السفر لا يحمل على العموم فيما لم يرد فيه وما لم يعرف مثل ما روى أنه جمع بين الصلاتين في السفر فلا يعلم أنه كان في سفر طويل أو سفر قصير إلا أنه معلوم أنه لم يكن إلا في سفر واحد فاذن لم يعلم ذلك بعينه وجب التوقف فيه حتى يعرف ولا يدعى فيه العموم

﴿فصل﴾ وكذلك القضايا في الأعيان لا يجوز دعوى العموم فيها وذلك مثل أن يروى أن النبي ﷺ قضى بالشفعة للجار وقضى في الإفطار بالكفارة وما أشبه ذلك فلا يجوز دعوى العموم فيها بل يجب التوقف فيه لأنه يجوز أن يكون قضى بالشفعة لجار لصفة يختص بها وقضى بكفارة بإفطار في جاع أو غيره مما يختص به المحكوم له وعليه فلا يجوز أن يحكم على غيره إلا أن يكون في الخبر لفظ يدل على العموم ومن الناس من قال إن كان قد روى أنه قضى بكفارة بالإفطار بالشفعة للجار لم يدعى فيه العموم وإن كان قد روى أنه قضى بأن الكفارة في الإفطار بأن الشفعة للجار تعاق بعمومه لأن ذلك حكاية قول فكتأنه قال الكفارة في الإفطار والشفعة للجار وقال بعضهم إن روى أنه كان يقضى تعلق بعمومه لأن ذلك للدوام ألا ترى أنه يقال فلان كان يقرى الضيف ويصنع المعروف وقال الله تعالى وكان يأمر أهله بالصلاة وأراد التكرار والصحيح أنه لا فرق بين أن يكون بلفظ أن أو غيره لأنه قد روى لفظه أن في القضاء بمعنى الحكم في القصة المقضى فيها ولا يقتضي الحكم في غيرها ولا فرق أيضا بين أن يقول كان وبين غيره لأنه وإن اقتضى التكرار إلا أنه يجوز أن يكون التكرار على صفة مخصوصة لا يشاركها فيه سائر الصفات

﴿فصل﴾ وكذلك المجمل من القول المفتقر إلى إضمار لا يدعى في إضماره العموم وذلك مثل قوله عز وجل الحج أشهر معلومات فإنه يقتصر إلى إضمار بعضهم يضمر وقت إحرار الحج أشهر معلومات وبعضهم يضمر وقت أفعال الحج أشهر معلومات فالجمل عليهما لا يجوز بل يحمل على ما يدل الدليل على أنه يراد به لان العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه في المعاني وعلى هذا من جعل قوله ﷺ لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ولانكاح الأبوي ولا أحل للمسجد جنب ولا حائض ورفع القلم عن ثلاثة وما أشبهه مجمل مانع من دعوى العموم فيه لأنه يجعل المراد معنى غير مذكور ويجوز أن يريد شيئا دون شيء فلا يجوز دعوى العموم فيه ومن الفقهاء من يحمل على مثل هذا على العموم في كل ما يحتمله لأنه أعم فائدة ومنهم من يحمله على الحكم المختلف فيه لان ما سواه معلوم بالاجماع وهذا كله خطأ لما بيناه من أن الجمل على الجميع لا يجوز وليس هناك لفظ يقتضي العموم ولا يجوز جملة على موضع الخلاف لأن احتماله لموضع الخلاف ولغيره واحد فلا يجوز تخصيصه لموضع الخلاف

﴿باب القول في الخصوص﴾

التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم ولهذا تقول حص رسول الله ﷺ بكذا وخص النبي بكذا أو ما تخصصيص العموم فهو بيان ما لم يرد باللفظ العام

﴿فصل﴾ ويجوز دخول التخصيص في جميع ألفاظ العموم من الأمر والنهي والخبر ومن الناس من قال لا يجوز التخصيص في الخبر كالأجوز النسخ وهذا خطأ لأننا قد بينا أن التخصيص مالم يرد باللفظ العام وهذا يصح في الخبر كما يصح في الأمر والنهي

﴿فصل﴾ ويجوز التخصيص إلى أن يبقى من اللفظ العام واحد وقال أبو بكر القفال من أصحابنا يجوز التخصيص في أسماء الجوع إلى أن يبقى ثلاثة ولا يجوز أكثرهم منه والدليل على جواز ذلك هو أنه لفظ من ألفاظ العموم فجاز تخصيصه إلى أن يبقى واحد دليله الأسماء المهمات كمن وما

﴿فصل﴾ وإذا خص من العموم شيء لم يصح اللفظ مجازاً فيما بقي وقالت المعتزلة يصير مجازاً وقال الكرخي إن خص بلفظ متصل كالاستثناء والشرط لم يصح مجازاً وإن خص بلفظ منفصل صار مجازاً وهو قول القاضي أبي بكر الأشعري فالدليل على المعتزلة خاصة هو أن الأصل في الاستعمال الحقيقة وقد وجدنا الاستثناء والشرط في الاستعمال كثيراً من أنواع الكلام فدل على أن ذلك حقيقة والدليل على الجميع أن اللفظ تناول كل واحد من الجنس فإذا خرج بعضه بالدليل بقي الباقي على ما اقتضاه اللفظ وتناوله فكان حقيقة فيه ولا داعي للتخصيص

﴿باب ذكر ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز﴾

وجهه أنه يجوز تخصيص ألفاظ العموم وأما تخصيص ما عرف من غوى الخطاب كتخصيص ما عرف من قوله عز وجل - ولا تقل لها أف - فلا يجوز لأن التخصيص إنما يلحق القول وهذا معنى القول ولأن تخصيصه نقض للمعنى الذي تعلق المنع به ألا ترى أنه لو قال ولا تقل لها أف ولكن اضربهما كان ذلك مناقضة فصار كتخصيص القياس

﴿فصل﴾ وأما تخصيص دليل الخطاب فيجوز لأنه كالألفاظ فجاز تخصيصه فإذا قال في سائمة الغنم زكاة فدل على أنه لازكاة في المعاقبة جاز أن يخص لازكاة في المعاقبة فيحمل على معاقبة دون معاقبة ﴿فصل﴾ وأما النص فلا يجوز تخصيصه كقوله ﷺ لا يرد بجزئك ولا يجزى أحد بعدك لأن التخصيص أن يخرج بعض ما تناوله وهذا لا يصح في النص على شيء بعينه

﴿فصل﴾ وكذلك ما وقع من الأفعال لا يجوز تخصيصه لما بينا فيما تقدم أن الفعل لا يجوز أن يقع على صفتين فيخرج أحدهما بدليل فإن دل الدليل على أنه لم يقع إلا على صفة من الصفتين لم يكن ذلك تخصيصاً

﴿باب بيان الأدلة التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز﴾

والأدلة التي يجوز التخصيص بها ضربان . متصل . ومنفصل فالمتصل هو الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة ولها أبواب تأتي إن شاء الله تعالى وبه الثقة . وأما المنفصل فضربان من جهة العقل ومن جهة الشرع فالنهي من جهة العقل ضربان أحدهما لا يجوز ورود الشرع بخلافه وذلك ما يقتضيه العقل من برائة الذمة فهذا لا يجوز التخصيص به لأن ذلك إنما يستدل به لعدم الشرع فإذا ورد الشرع

سقط الاستدلال به وصار الحكم للشرع والثاني ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه وذلك مثل ما دل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته فيجوز تخصيص به ولهذا خصنا قوله تعالى - الله خالق كل شيء - في الصفات وقلنا المراد به ما خلا الصفات لان العقل قد دل على أنه لا يجوز أن يخلق صفاته فخصنا العموم به

(فصل) وأما الذي من جهة الشرع فوجوه نطق الكتاب والسنة ومفهومهما وأفعال رسول الله ﷺ وأقراره واجماع الامة والقياس فاما الكتاب فيجوز تخصيص الكتاب به كقوله تعالى - والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب - خص به قوله تعالى - ولانسكحووا المشركات حتى يؤمن - ويجوز تخصيص السنة به ومن الناس من قال لا يجوز الدليل على جوازه هو أن الكتاب مقطوع بصحة طريقه والسنة غير مقطوع بطريقها فاداجاز تخصيص الكتاب به فتخصيص السنة به أولى (فصل) فأما السنة فيجوز تخصيص الكتاب بها وذلك كقوله ﷺ لا يرث القاتل خص به قوله عز وجل - يوصيكم الله في أولادكم - وقال بعض المتكلمين لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقال عيسى بن أبان ان دخله التخصيص بدليل جاز تخصيمه بخبر الواحد وان لم يدخله التخصيص لم يجوز والدليل على جواز ذلك انهما دليلان أحدهما خاص والآخرا عام فقضى بالخاص منهما على العام كالأول كان من الكتاب والدليل على من فرق بين أن يكون قلنس بغيره أولم يخص هو أنه انما خص به اذا دخله التخصيص لأنه يتناول الحكم بلفظ غير محتمل والعموم يتناوله بلفظ محتمل وهذا المعنى موجود وان لم يدخله التخصيص ويجوز تخصيص السنة بالسنة وذلك مثل قوله ﷺ هلا أخذتم إهابها فديتموه فاتقتعتم به يخص به قوله ﷺ لا تنفعوا من الميتة بشيء ومن الناس من قال لا يجوز من جهة أن السنة جعلت بيانا فلا يجوز أن يفتر البيان إلى بيان وقال بعض اهل الظاهر يتعارض الخاص والعام وهو قول القاضي أبي بكر الأشعري والدليل على ما قلناه يحجى ان شاء الله تعالى

(فصل) وأما المفهوم فضر بان خوى الخطاب . ودليل الخطاب . فأما خوى الخطاب فهو التنبية ويجوز تخصيص به كقوله تعالى فلا تقل لها أف ولا تنهرها لأن هذا في قول الشافعي ورجة الله عليه بدل على الحكم بمعناه إلا أنتمنى جلي وعلى قولنا يدل على الحكم بلفظه فهو كالنص وأما دليل الخطاب الذي هو مقتضى النطق فيجوز تخصيص العموم به وقال أبو العباس بن سريج لا يجوز تخصيص به وهو قول أهل العراق لأنهم يذهبون إلى أن ليس بدليل والكلام معهم يحجى ان شاء الله تعالى وعندنا هو دليل كالنطق في أحد الوجهين وكالقياس في الوجه الآخر وأيهما كان جاز التخصيص

(فصل) في تعارض اللفظين اذا تعارض لفظان فلا يتخاوان ان يكونا خاصين أو عامين أو أحدهما خاصا والآخرا عاما أو كل واحد منهما عامان وجه خاصان وجه فإن كانا خاصين مثل أن يقول لا تقتلوا المرتد وقتلوا المرتد وصلوا ما لها سبب عند طلوع الشمس ولا تصلوا ما لها سبب عند

طالع الشمس فهذا لا يجوز أن يرد إلا في وقتين ويكون أحدهما ناسخا للآخر فإن عرف التاريخ نسخ الأول بالثاني وإن لم يعرف وجب التوقف وإن كانا عامين مثل أن يقول من بدل دينه فاقتلوه ومن بدل دينه فلا تقتلوه صلو عند طالع الشمس ولا تصلوا عند طالع الشمس فهذا إن أمكن استعمالهما في حالين استعمالا كما قال عليه السلام خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد وقال شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد فقال أصحابنا الأول محمول عليه إذا شهد وصاحب الحق لا يعلم أن له شاهدا فلن الأولى أن يشهد وإن لم يستشهد ليصل المشهود له إلى حقه والثاني محمول عليه إذا علم من له الحق أنه له شاهدا فلا يجوز للشاهد أن يبدأ بالشهادة قبل أن يستشهد وإن لم يمكن استعمالهما وجب التوقف كالقسم الذي قبله وإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا مثل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة مع قوله عليه السلام أيما إهاب دبغ فقد طهر وقوله فياسق السماء العشر مع قوله ليس فمأدون خسة أوسق من التمر صدقة فالواجب في مثل هذا وأمثاله أن يقضى بالخاص على العام ومن أصحابنا من قال إن كان الخاص متأخرا والعام متقدما نسخ الخاص من العموم بقدرة بناء على أن تأخير البيان عن وقت الخطاب لا يجوز وهذا قول المعتزلة وقال بعض أهل الظاهر يتعارض الخاص والعام وهو قول أبي بكر الأشعري وقال أصحاب أبي حنيفة إن كان الخاص مختلفا فيه والعام مجمعا عليه لم يقض به على العام وإن كان متفقا عليه قضى به والدليل على ما ذكرناه أن الخاص هو أقوى من العام لأن الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه والعام يتناوله بلفظ محتمل فوجب أن يقضى بالخاص عليه . وأما إذا كان واحدا منهما عاما من وجه خاصا من وجه يمكن أن يخص بكل واحد منهما عموم الآخر مثل ما روي أن النبي عليه السلام نهى عن الصلاة عند طالع الشمس مع قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإنه محتمل أن يكون المراد بالنهى عن الصلاة عند طالع الشمس ما لا سبب له من الصلوات بدليل قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ومحتمل أن يكون المراد بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها في غير حال طالع الشمس بدليل ما روي أن النبي عليه السلام نهى عن الصلاة عند طالع الشمس فالواجب في مثل هذا أن لا يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل شرعي من غيرهما يدل على الخصوص منهما أو ترجيح يثبت لأحدهما على الآخر كما روي عن عثمان وعلى رضي الله عنهما في الجمع بين الاختين ملك اليمين أحلتها آية وحرمتهما آية والتحریم أولى وهل يجوز أن يخلو مثل هذا من الترجيح من الناس من قال لا يجوز ومنهم من قال يجوز وإذا خلا تعارضوا سقطا ورجع المجتهد إلى راءة التمسك

(فصل) وأما أفعال رسول الله عليه السلام فيجوز التخصيص بها وذلك مثل أن يحرم أشياء بلفظ عام ثم يفعل بعضها فيخص بذلك العام ومن الناس من قال لا يجوز التخصيص بها وهو قول بعض أصحابنا لأنه يجوز أن يكون مخصوصا به والأول أصح لأنه وإن جاز أن يكون مخصوصا إلا أن الأصل مشاركة الأمة في الأحكام ولهذا قال الله تعالى - لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة -

(فصل) وأما الأقرار فيجوز التخصيص به كما رأى قيسا يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فأقره عليه فيخص به منه عليه السلام عن الصلاة بعد الصبح لأنه لا يجوز أن يرى منكرا فيقر عليه فلما أقره دل على جواز

﴿فصل﴾ وأما الاجماع فيجوز التخصيص به لانه أقوى من الظواهر فاذا جاز التخصيص

بالظواهر فالاجماع أولى

﴿فصل﴾ وأما قول الواحد من الصحابة اذا انتشر ولم يعرف له مخالف فهو حجة بجوز التخصيص به

وان لم ينتشر فان كان له مخالف لم يجز التخصيص به وان لم يكن له مخالف فهل يجوز التخصيص به يُبنى على القولين في انه حجة أم لا فاذا قلنا ليس بحجة لم يجز التخصيص به واذا قلنا انه حجة فهل يجوز التخصيص به فيه وجهان أحدهما يجوز والثاني لا يجوز

﴿فصل﴾ وأما القياس فيجوز التخصيص به ومن أجهلنا من قال لا يجوز التخصيص به وهو

قول أبي علي الجبائي واختيار القاضي أبي بكر الاشعري وقال عيسى بن أبان اذا ثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم جاز التخصيص به وان لم يثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم لم يجز وقال بعض أهل العراق ان دخله التخصيص بدليل غير القياس جاز التخصيص به وان لم يدخله التخصيص بغيره لم يجز والدليل على جواز ذلك أن القياس يتناول الحكم فيما يخصه بلفظ غير محتمل نفص به العموم كاللفظ الخاص

﴿فصل﴾ وأما قول الراوى فلا يجوز تخصيص العموم به وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يجوز

والدليل على انه لا يجوز هو أن تخصيصه يجوز أن يكون بدليل ويجوز أن يكون شبهة فلا يترك الظاهر بالشك وكذلك لا يجوز ترك شيء من الظواهر بقوله مثل أن يحتل الخبر أمرين وهو في أحدهما أظهر فيصرف الراوى الى الآخر فلا يقبل ذلك منعاً ليناه في تخصيص العموم وأما اذا احتل اللفظ أمرين احتمالاً واحداً فصرفه الى أحدهما مثل ما روى عن عمر كرم الله وجهه أنه حل قوله ﷺ الذهب بالذهب بالذهب والآهاء وهما على القبض في المجلس فقد قيل انه يقبل ذلك لانه أعرف بمعنى الخطاب وقال الشيخ الامام رحمه الله وفيه نظر عندى

﴿فصل﴾ وأما العرف والعادة فلا يجوز تخصيص العموم به لان الشرع لم يوضع على العادة وإنما

وضع في قول بعض الناس على حسب المصلحة وفي قول الباقيين على ما أراد الله تعالى وذلك لا يقف على العادة

﴿فصل﴾ وأما تخصيص أول الآية بآخرها وأخرها بأولها فلا يجوز ذلك مثل قوله تعالى

والطلقات يتر بصلن بأنفسهن ثلاثة قروء - وهذا عام في الرجعية وغيرها ثم قال في آخر الآية - ويعولتهن أحق بردهن - وهذا خاص بالرجعيات فيحمل أول الآية على العموم وآخرها على الخصوص ولا يخص أولها بآخرها لجواز أن يكون قصد بآخر الآية بيان بعض ما اشتمل عليه أول الآية فلا يجوز ترك العموم بأولها

﴿باب القول في اللفظ الوارد على سبب﴾

وجله أن اللفظ الوارد على سبب لم يجز أن يخرج السبب منه لانه يؤدي الى تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز وهل يدخل فيه غيره نظرت فان كان اللفظ لا يستقل بنفسه كان ذلك مقصوراً على ما ورد فيه من السبب وصير الحكم مع السبب كاجلة الواحدة فان كان لفظ السائل عاماً مثل أن قال

أفطرت قال أعتق جل الجواب على العموم في كل مفطر كأنه قال من أفطر فعليه العتق من جهة المعنى لا من جهة اللفظ وذلك أنه لما لم يستقل دل على أنه لا يختلف ولما قل السبب وهو الفطر حكم فيه بالعتق صار كأنه علل بذلك لأن ذكر السبب في الحكم تليل وإن كان خاصا مثل أن قال جامع فقال أعتق جل الجواب على الخصوص في الجامع لا يتعدى إلى غيره من المفطرين فكأنه قال من جامع في رمضان فعليه العتق وأما إذا كان اللفظ يستقل بنفسه اعتبر حكم اللفظ فإن كان خاصا جل على خصوصه وإن كان عاما جل على عمومه ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه وذلك مثل ما سئل النبي ﷺ عن بئر بضاعة فقيل أنك تنوضان من بئر بضاعة وأنه يطرح فيها الحماض ولحوم الكلاب وما ينحى الناس فقال ﷺ الماء طهور لا ينجسه شيء فهذا يحمل على عمومه ولا يخص بما ورد فيه من السبب وقال المزني وأبو ثور وأبو بكر الدقاق من أصحابنا قصر على ما ورد فيه من السبب والدليل على ما قلناه هو أن الحجة في قول الرسول ﷺ دون السبب فوجب أن يعتبر عمومه (١)

باب القول في الاستثناء

والاستثناء يجوز تخصيص اللفظ به وهو مأخوذ من قولهم ثبت فلان عن رأيه إذا صرفته عنه وقيل أنه مأخوذ من ثنية الخبر بعد الخبر ومن شرطه أن يكون متصلا بالمستثنى منه وحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز تأخيره وحكى عن قوم جواز تأخيره إذا أورد معه كلام يدل على أن ذلك استثناء مما تقدم وهو أن يقول جاءني الناس ثم يقول بعد زمان الأزيدا وهو استثناء مما كنت قلت فأما المحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالظاهر أنه لا يصح عنه وهو بعيد لأنهم لا يستعملون الاستثناء لامتناع الكلام ألا ترى أنه إذا قال جاءني الناس ثم قال بعد شهر الأزيدا لم يعد ذلك كلاما مفيدا على بطلانه وما حكي عن غيره خطأ لأنه لو جاز ذلك على الوجه الذي قاله لجاز أن يؤخر خبر المبتدأ ثم يخبر به مع كلام يدل عليه بأن يقول زيد ثم يقول بعد حين قائم ويقرنه بما يدل على أنه خبر عنه وهذا مما لا يقوله أحد ولا يعد كلاما في اللغة فبطل زيد ثم يقول بعد حين قائم ويقرنه بما يدل على أنه خبر عنه وهذا مما لا يقوله أحد ولا يعد كلاما في اللغة فبطل

(فصل) ويجوز أن يقدم الاستثناء على المستثنى منه كما يجوز أن يتأخر كقول السكيت

فألى الآل أحد شيمة * ومالى الامشعب الحق مشعب

(فصل) ويجوز الاستثناء من جنسه كقولك رأيت الناس الأزيدا وكذلك استثناء بعض

(١) جاء في كتاب فضيل السلف على الخلف الخطاب وإن ورد في سبب خاص إلا أنه قد تقوم به الحجة في غير سببه يصح أن يتعلق بعمومه فيما يتناوله من غير مقصود موالدليل عليه قال تعالى - يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم - قال المفسرون معناه - استجبوا لله وللرسول - في أمر الحرب التي أعزكم بها بعد الله وقواكم بعد الله قال الزجاج لما يحبيكم بالعلم ويجوز أن تكون الحياة الدائمة في الآخرة هذا هو تأويلها ومقصودها ثم النبي ﷺ لما سلم على أبي ذر رضي الله عنه وهو يصلي فله حجة فقال ما منعك أن تجيبني فقال كنت أصلي فقال النبي ﷺ ألم نسمع الله تعالى يقول استجبوا لله وللرسول فهذا رسول الله ﷺ أمام الأئمة قد جعل الخطاب حجة في غير سببه ومقصود ذلك نحو هذا المسلك في الاحتجاج فكيف ينكر ما رضى له فيه اه قل جلال الدين

مادخل تحت الاسم كقولك رأيت زيدا الأوجهه وأما الاستثناء من غير الجنس فهو مستعمل وقد ورد به القرآن والأشعار قال الله عز وجل - فسجد للملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس - فاستثنى إبليس من الملائكة وليس من الملائكة وقال الشاعر

وقفت فيها أصيلا لأساتلها * أعيت جوابا وما بال ريع من أحد
ألا أوارى لأياما أينها * والنوى كالحوض بالظلمة الجلد

فاستثنى الأوارى من الناس وهل هو حقيقة أم لافيه وجهان من أصحابنا من قال هو حقيقة ومنهم من قال هو مجاز وهذا الظاهر لان الاستثناء مشتق من قولهم ثبتت عنان الدابة اذا صرفتها أو من تشية الخبر بعد الخبر وهذا لا يوجد الا فيها دخل في الكلام ثم يخرج منه

(فصل) ويجوز أن يستثنى الاكثر من الجلة وقال أحد لا يجوز وهو قول القاضي أبي بكر الأشعري وابن درستويه والليل على جوازه أن القرآن ورد به قال الله تعالى - ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين - ثم قال فبعضك لأغوينهم أجمعين العبادك منهم المخلصين فاستثنى الغاوين من العباد واستثنى العباد من الغاوين وأيهما كان أكثر فقد استثناء من الآخر ولأن الاستثناء معنى يوجب تخصيص اللفظ العام فجاز في القليل والكثير كالتخصيص بالدليل المنفصل

(فصل) اذا تعقب الاستثناء جلا عطف بعضها على بعض فوقع ذلك الى الجميع وذلك مثل قوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يرجع الى ما يليه وقال القاضي أبو بكر يتوقف فيه ولا يراد الى شيء منهما الا بدليل والدليل على ما قلناه هو أن الاستثناء كالشرط في التخصيص ثم الشرط يرجع الى الجميع وهو اذا قل امرأتى طالق وعبدى حرمالى صدقة ان شاء الله تعالى فكذلك الاستثناء

(فصل) وان دل الدليل على انه لا يجوز رجوعه الى جلة من الجمل المذكورة في آية القذف فان الدليل على أنه لا يجوز أن يرجع الاستثناء فيها الى المخرج الى ما سبق من الجمل وكذلك ان تعقب الاستثناء جلة واحدة دل الدليل على انه لا يجوز رجوعه الى بعضها كقوله عز وجل - وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة - الى قوله تعالى الا أن يعفون فانه قد دل الدليل على أن الاستثناء لا يجوز رجوعه الى الصغار والمجانين يرجع الى ما سبق من الجلة لأن ترك الظاهر فيما قام عليه الدليل لا يوجب تركه فيما لم يحم عليه الدليل

(باب التخصيص في الشرط)

واعلم أن الشرط ما لا يصح المشروط الابنه وقد ثبت ذلك بدليل منفصل كاشتراط القدرة في العبادات واشتراط الطهارة في الصلاة وقد دخل ذلك فيما ذكرنا من تخصيص العموم وقد يكون متصلا بالكلام وذلك قد يكون بلفظ الشرط كقوله تعالى - فن لم يجد فمسيام شهرين متتابعين فن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا - وقد يكون بلفظ الغاية كقوله تعالى - حتى يعطوا الجزية عن يد

و يجوز تخصيص الحكم بالجمع فيكون الصيام لمن لم يجد الرقبة والقتل فيمن لم يؤد الجزية
(فصل) يجوز أن يتقدم الشرط في اللفظ ويجوز أن يتأخر كما يجوز في الاستثناء ولهذا لم يفرق
 بين قوله أنت طالق ان دخلت الدار وبين قوله ان دخلت الدار فأنت طالق

(فصل) وإذا تعقب الشرط جلا رجح إلى جميعها كما قلنا في الاستثناء ولهذا إذا قل امرأتى طالق
 وعبدى حران شاء الله لم تطلق المرأة ولم يعتق العبد

(فصل) فأما إذا دخل الشرط في بعض الجمل المذكورة دون بعض لم يرجع الشرط إلا إلى
 المذكور وذلك مثل قوله تعالى - أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم - إلى قوله تعالى - وإن كن
 أولات حل فأنقذوا عليهن - فشرط الحل في الاتفاق دون السكن فيرجع الشرط إلى الاتفاق ولا يرجع
 إلى السكن وهكذا ثبت الشرط بدليل منفصل في بعض الجمل لم يجب إثباته فيما عداه كقوله عز وجل
 - والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء - إلى قوله - وبعولتهن أحق بدهن فإن الدليل قد
 دل على أن الرد في الرجعات فيرجع ذلك إلى الرجعات ولا يوجب ذلك تخصيص أول الآية وهكذا إذا
 ذكر جلا وعطف بعضها على بعض لم يقتض الوجب في الجميع أو يقتضي العموم في الجميع ثم دل الدليل
 على أن في بعضها لم يرد الوجوب أو في بعضها ليس على العموم لم يجب حله في الباقي على غير الوجوب
 ولا على غير العموم وذلك مثل قوله تعالى - كلوا من ثمره إذا أنعموا وآواحقه يوم حساده - فأمر بالأكل
 وإتياء الحق والأكل لا يجب والإتياء واجب والأكل عام في القليل والكثير والإتياء خاص في خمسة
 أوسق فما قام الدليل عليه خرج من اللفظ وبقي الباقي على ظاهره

(فصل) وهكذا كل شئين قرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالاجماع لم يجب أن يثبت
 ذلك الحكم للآخر من غير لفظ يوجب التسوية بينهما وأصله توجب الجمع بينهما ومن أمثالها من قال
 إذا ثبت لأحدهما حكم ثبت لقرينه مثله وهذا غير صحيح لأن الحكم الذي ثبت لأحدهما ثابت بدليل
 يخصه من لفظ أو إجماع وذلك غير موجود في الآخر فلا تجب التسوية بينهما إلا لجهة تجمع بينهما

(باب القول في المطلق والمقيد)

واعلم أن تقييد العام بالصفة يوجب التخصيص كما يوجب الشرط والاستثناء وذلك قوله تعالى
 - فتحرر برقة مؤمنة - فانه لو أطلق الرقة لعم المؤمنين والكافرة فلما قيد بالمؤمنة وجب التخصيص
(فصل) فان ورد الخطاب مطلقا لم يقيد له حل على إطلاقه وان ورد مقيدا لمطلق له حل على
 تقييده وان ورد مطلقا في موضع ومقيدا في موضع آخر نظرت فإن كان ذلك في حكمين مختلفين مثل
 أن يقيد الصيام بالتتابع ويطلق الاطعام لم يحمل أحدهما على الآخر بل يعتبر كل واحد منهما بنفسه
 لأنهما لا يشتركان في لفظ ولا معنى وان كان ذلك في حكم واحد وسبب واحد مثل أن يذكر الرقة في
 كفارة القتل مقيدة بالإيمان ثم يعيدها في القتل مطلقة كان الحكم للقيد لأن ذلك حكم واحد استوفى
 بيانه في أحد الموضعين ولم يستوف في الموضع الآخر وان كان في حكم واحد وشئين مختلفين نظرت
 في المقيد فان عارضه مقيد آخر لم يحمل المطلق على واحد من القيدين وذلك مثل الصوم في الظهار

قيده بالتتابع وفي التمتع قيده بالتفريق وأطلق في كفارة اليمين فلا يحمل المطلق في اليمين على الظاهر ولا على التمتع بل يعتبر بنفسه اذ ليس حمله على أحدهما بأولى من الحمل على الآخر وان لم يعارض المقيد مقيد آخر كالرقبة في كفارة القتل والرقبة في الظهار قيدت بالايمن في القتل وأطلقت في الظهار حل المطلق على المقيد فمن أصحابنا من قال يحمل من جهة اللغة لأن القرآن من فاتحته الى خاتمه كالكلمة الواحدة (١) ومنهم من قال يحمل من جهة القياس وهو الاصح وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز حل المطلق على المقيد لأن ذلك زيادة في النص وذلك نسخ بالقياس وربما قالوا لأنه حل منصوص والدليل على أنه لا يحمل من جهة اللغة أن اللفظ الذي ورد فيه القيد وهو القتل لا يتناول المطلق وهو الظهار فلا يجوز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة كالقيد البر لم يتناول الأرز لم يحز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة فكذلك ههنا والدليل على أنه يحمل عليه بالقياس هو أن حل المطلق على المقيد تخصيص عموم بالقياس فصار كتخصيص سائر العمومات

(باب القول في مفهوم الخطاب)

اعلم أن مفهوم الخطاب على أوجه أحدها قوى الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ من جهة التنبيه كقوله عز وجل - فلاتقل لهما أف - وقوله تعالى - ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده اليك وما شبه ذلك مما ينص فيه على الأدنى لينبه به على الأعلى وعلى الأعلى لينبه به على الأدنى وهل يعلم ما دل عليه التنبيه من جهة اللغة أو من جهة القياس فيه وجهان أحدهما أنه من جهة اللغة وهو قول أكثر المتكلمين وأهل الظاهر ومنهم من قال هو من جهة القياس الجلي ويحكى ذلك عن الشافعي وهو الاصح لأن لفظ التأقيف لا يتناول الضرب وإنما يدل عليه بمعناه وهو الأدنى فدل على أنه قياس (فصل) والثاني لحن الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ من الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به وذلك مثل قوله عز وجل - فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت - ومعناه ضرب فانفجرت ومن ذلك أيضا حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه كقوله عز وجل - وأسأل القرية - ومعناه أهل القرية ولا خلاف أن هذا كالمنطوق به في الافادة والبيان ولا يجوز أن يضمن في مثل هذا الامتناع والحاجة اليه فان استقل الكلام بأضمار واحد لم يحز أن يضاف اليه غيره لا بدليل فان تعارض فيه اضمار ان أضمر ما دل عليه الدليل منهما وقد حكينا في مثل هذا الخلاف عن يقول أنه يضمن فيه ما هو أعم فائدة أو موضع الخلاف وبيننا فساد ذلك

(فصل) والثالث دليل الخطاب وهو ان يعلق الحكم على إحدى صفتي الشيء فيدل على أن ما عداها بخلافه كقوله تعالى - ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا - فيدل على أنه ان جاء عبد لم يبين وكقوله

(١) هذا التعليل أحد متعسكات من منع وقوع النسخ في القرآن وتأول النسخ بمعنى غير المشهور ورد كل ما ادعى فيه النسخ الى أنه محكم كقبي مسلم الاصفهاني على ما نقل عنه الرازي في تفسيره وغيره ذهابا الى أن آيات التنزيل وسوره كالسلسلة المنتظمة حلقاتها والربط أولها بآخرها من أول آية نزلت الى آخر آية والمسئلة شهيرة والقصد التنبه لثقل هذا التعليل وما يرمى اليه فتنبيه اه كتبه الفقير جلال الدين القاسمي

عليه السلام في سائمة الغنم زكاة فيدل على أن المعروفة لازكاة فيها وقال عامة أصحاب أبي حنيفة رحمه الله وأكثر المتكلمين لا يدل على أن ماعدا بخلافه بل حكم ماعدا موقوف على الدليل وقال أبو العباس ابن سريج ان كان بلفظ الشرط كقوله تعالى - ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا - دل على أن ماعدا بخلافه وان لم يكن بلفظ الشرط لم يدل وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله والدليل على ما قلناه أن الصحابة اختلفت في إيجاب الغسل من الجماع من غير أنزال فقال بعضهم لا يجب واحتجوا بدليل الخطاب في قول النبي عليه السلام الماء من الماء انه لما أوجب من الماء دل على أنه لا يجب من غير ماء ومن أوجب ذكر أن الماء من الماء مفسوخ فدل على ما ذكرناه ولأن تقييد الحكم بالصفة يوجب تخصيص الخطاب فاقضى بإطلاقه نفى والاثبات كالاستثناء

(فصل) وأما إذا علق الحكم بغاية فانه يدل على أن ماعداها بخلافها وبه قال أكثر من أنكر القول بدليل الخطاب ومنهم من قال لا يدل والدليل على ما قلناه هو انه لو جاز أن يكون حكم ما بعد الغاية موافقا لما قبلها خرج عن أن يكون غاية وهذا لا يجوز

(فصل) وأما إذا علق الحكم على صفة بلفظ انما كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام انما الولاء لمن أعق دل أيضا على أن ماعداها بخلافها وبه قال كثير ممن لم يقل بدليل الخطاب وقال بعضهم لا يدل على أن ماعداها بخلافها وهذا خطأ لأن هذه اللفظة لا تستعمل الا لاثبات المنطوق بدون ماعداه ألا ترى انه لا فرق بين أن يقول انما في الدار زيد بين أن يقول ليس في الدار الا زيد وبين أن يقول انما الله واحد بين أن يقول لا اله الا واحد فدل على انه يتضمن نفى والاثبات

(فصل) فاما إذا علق الحكم على صفة في جنس كقوله عليه السلام في سائمة الغنم زكاة دل ذلك على نفى الزكاة عن معروفة الغنم دون ماعداها ومن أصحابنا من قال يدل على نفيها عما عداها في جميع الاجناس وهذا خطأ لأن الدليل يقتضي النطق فاذا اقتضى الطلق الإيجاب في سائمة الغنم وجب أن يقتضي الدليل نفيها عن معروفة الغنم

(فصل) فاما إذا علق الحكم على مجرد الاسم مثل أن يقول في الغنم زكاة فان ذلك لا يدل على نفى الزكاة عما عدا الغنم ومن أصحابنا من قال يدل كالمصقول المذهب الأول لأنه قد يخص الاسم بالذكر وهو وغيره سواء ألا ترى أنهم يقولون اشتروا ابلا بقرافينص على كل واحد منهما عارادة جميعها ولا يضم الصفة الى الاسم وهي وغيرها سواء ألا ترى أنهم لا يقولون اشتروا سائمة وهي والمعروفة عندهم سواء فافترقا

(فصل) اذا أدى القول بالدليل الى إسقاط الخطاب سقط الدليل وذلك مثل قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك فان دليله يقتضي جواز بيع ما هو عنده وان كان غائبا عن العين واذا أجزأ ذلك لزنا أن لا يميز بيع ما ليس عنده لأن أحد الم فرق بينهما واذا أجزأ ذلك سقط الخطاب وهو قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك فيسقط الدليل ويبقى الخطاب لان الدليل فرع الخطاب ولا يجوز أن يعترض الفرع على الاصل بالاسقاط

(الكلام في الجمل والمبين)

(باب ذكر وجوه المبين)

فاما المبين فهو المستقل بنفسه في الكشف عن المراد ولا يفترق في معرفة المراد الى غيره وذلك على ضربين ضرب يفيد بظنه وضرب يفيد بمفهومه فالذي يفيد بظنه هو النص والظاهر والعموم فالنص كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه الاحتمال فيمؤ ذلك مثل قوله عز وجل محمد رسول الله وكقوله تعالى - ولا تقر بوا الزنا - ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباحق - وكقوله ﷺ في كل خمس شاة في أربع وعشرين من الابل فادونها الغنم وغير ذلك من الالفاظ الصريحة في بيان الاحكام **(فصل)** واما الظاهر فهو كل لفظ احتمل أمرين وفي أحدهما أظهر كالأمر والنهي وغير ذلك من أنواع الخطاب للموضوعة للمعاني المخصوصة المحتملة لغيرها

(فصل) والعموم كل لفظ عم شئين فصاعدا كقوله تعالى - اقتلوا المشركين - وقوله تعالى - والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وغير ذلك فهذه كلها من المبين الذي لا يفترق في معرفة المراد الى غيره وانما يفترق الى غيره في معرفة ما ليس بمراد به فيصح الاحتجاج بهذه الأنواع وقال أبو ثور وعيسى بن أبان العموم اذا دخله التخصيص صار مجالا لا يحتاج بظاهره وقال أبو الحسن الكرخي ان خص بدليل متصل لم يصح مجالا وان خص بدليل منفصل صار مجالا وقال أبو عبد الله البصري ان كان حكمه يفترق الى شروط كآية السرقة فهي بجملة لا يحتاج بها الابدليل وان لم يفترق الى شروط لم يصح مجالا والدليل على ما قلناه هو أن الجمل ما لا يعقل معناه من لفظه ويفترق في معرفة المراد الى غيره وهذه الآيات يعقل معناها من لفظها ولا يفترق في معرفة المراد بها الى غيرها فهي كغيرها من الآيات **(فصل)** واما ما يفيد بمفهومه فهو غوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب وقد بينتها قبل هذا الباب فأغنى عن العادة

(باب ذكر وجوه الجمل)

واما الجمل فهو ما لا يعقل معناه من لفظه ويفترق في معرفة المراد الى غيره وذلك على وجوه منها أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شئ بعينه كقوله تعالى - وآتوا حقه يوم حساده - وكقوله ﷺ امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها فان الحق مجهول الجنس والقدر فيفتقر الى البيان **(فصل)** ومنها أن يكون اللفظ في الوضع مشتملا على شئين كالقرء يقع على الحيض ويقع على الطهر فيفتقر الى البيان

(فصل) ومنها أن يكون اللفظ موضوعا لجملة معلومة الا أنه دخلها استثناء مجهول كقوله عز وجل أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تلي عليكم غير محلي الصيد فانه قد صار مجالا بما دخله من الاستثناء ومن هذا المعنى العموم اذا علم أنه مخصوص ولم يعلم ما خص منه فهذا أيضا مجمل لانه لا يمكن العمل

به قبل معرفة ماخص منه

(فصل) ومن ذلك أيضا أن يفعل رسول الله ﷺ فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا مثل ما روى أنه جمع في السفر فانه مجمل لأنه يجوز أن يكون في سفر طويل أو في سفر قصير فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر الا بدليل وكذلك اذا قضى في عين تحتل حالين احتمالا واحدا مثل أن يروى أن الرجل أفطر فأمره النبي ﷺ بالكفارة فهو مجمل فانه يجوز أن يكون أفطر بجماع ويجوز أن يكون أفطر بأكل فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر الا بدليل فهذه الوجوه لا يختلف المذهب في اجمالها وافتقارها الى البيان

(فصل) واختلف المذهب في الفاظ فيها قوله تعالى - وأحل الله البيع وحرم الربا - وفيه قولان قال في أحدهما هو مجمل لان الله تعالى - أحل البيع وحرم الربا - والربا هو الزيادة وما من بيع الا وفيه زيادة وقد أحل الله البيع وحرم الربا فافتقر الى بيان ما يحل مما يحرم وقال في القول الثاني ليس بمجمل وهو الأصح لأن البيع معقول في اللغة فعمل على العموم الا فيما خصه لدليل

(فصل) ومنها الآيات التي ذكر فيها الأسماء الشرعية وهو قوله عز وجل - وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة - وقوله - فمن شهد منكم الشهر فليصمه - وقوله تعالى - والله على الناس حج البيت - فمن أصحابنا من قال هي عامة غير مجملة فتحمل الصلاة على كل دعاء والصوم على كل إمساك والحج على كل قصد اما مقام الدليل عليه وهذه طريقة من قال ليس في الأسماء شيء منقول ومنهم من قال هي مجملة لأن المراد بها معان لا يدل اللفظ عليها في اللغة وانما تعرف من جهة الشرع فافتقر الى البيان كقوله عز وجل - وآتوا حقه يوم حصاده - وهذه طريقة من قال ان هذه الاسماء منقولة وهو الأصح

(فصل) ومنها الفاظ التي علق التحليل والتعريم فيها على أعيان كقوله تعالى - حرمت عليكم الميتة فقال بعض أصحابنا انها مجملة لان العين لا توصف بالتحليل والتعريم وانما الذي يوصف بذلك أفعاله وأفعاله غير مذكورة فافتقر الى بيان ما يحرم من الأفعال مما لا يحرم ومنهم من قال انها ليست بمجملة وهو الأصح لان التحليل والتعريم في مثل هذا اذا أطلق عقل منها التصرفات المقصودة في اللغة ألا ترى أنه اذا قال لغيره حرمت عليك هذا الطعام عقل منه تحريم الأكل وما عقل المراد من لفظهم يكن مجملا

(فصل) وكذلك اختلفوا في الألفاظ التي تتضمن تقييدا ونباة كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله ﷺ لانكاح الابولى وما أشبهه ففهم من قال ان ذلك مجمل لان الذي نفاه هو العمل والنكاح وذلك موجود فيجب أن يكون المراد به في صفة غير مذكورة فافتقر الى بيان تلك الصفة ومنهم من قال ليس بمجمل وهو الأصح لان صاحب الشرع لا يفتي ولا يثبت المشاهدات وانما يفتي ويثبت الشرعيات فكأنه قال لا يعمل في الشرع الابنية ولا نكاح في الشرع الابولى وذلك معقول من اللفظ فلا يجوز أن يكون مجملا

(فصل) وكذلك اختلفوا في قوله ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ففهم من قال هو مجمل لأن

الذى رفعه هو الخطأ وذلك موجود فيجب أن يكون المراد به معنى غير مذكور فافتقر الى البيان ومنهم من قال غير مجمل وهو الأصح لانه معقول المعنى في اللغة ألا ترى أنه اذا قال لعبده رفعت عنك جنائتك عقل منه رفع المؤاخذه بكل ما يتعلق بالجناية من التبعات فدل على انه مجمل (١)

(فصل) وأما التشابه فاختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال هو الحمل واحدا ومنهم من قال التشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه وما لم يطلع عليه أحد من خلقه ومن الناس من قال التشابه هو القصص والأمثال والحكم والحلال والحرام ومنهم من قال التشابه الحروف المجموعة في أوائل السور كالص والمرو وغير ذلك والصحيح هو الأول لان حقيقة التشابه ما شتبه معناه وأما ما ذكره فلا يوصف بذلك

(باب الكلام في البيان ووجوهه)

اعلم أن البيان هو الدليل الذى يتوصل بصحيح النظر الى ما هو دليل عليه وقال بعض أصحابنا هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي (فصل) ويقع البيان بالقول - ومفهوم القول - والفعل - والقرار - والاشارة - والكتابة - والقياس - فأما البيان بالقول كقوله ﷺ في الرقة ربع العشر وقوله ﷺ في خمس من الابل شاة وأما المفهوم فقد يكون نبيها كقوله تعالى - فلا تقل لها أوف - فدل على أن الضرب اولى بالمنع وقد يكون دليلا كقوله ﷺ في سائمة الغنم زكاة فدل على انه لازكاة في المعافاة وأما الفعل فمثل بيان مواقيت الصلاة وأفعالها والنجس ومناسكه بفعله ﷺ وأما الاقرار فهو كما روى انه رأى قيسا يصلى بعد الصبح ركعتين فسأله فقال ركعتا الفجر ولم ينكر فدل على جواز التفل بعد الصبح وأما بالاشارة فكما قال ﷺ الشهر هكذا وهكذا وحسب ايهامه في الثالثة وأما الكتابة فكما بين فرائض الزكاة وغيرهما من الاحكام في كتب كتبها وأما القياس فكما نص على أربعة أعيان في الرابودل القياس على أن غيره هامين المطعومات مثلها

(باب تأخير البيان)

ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه لا يمكن الاحتقال من غير بيان وأما تأخيره عن وقت الخطاب فيه ثلاثة أوجه أحدها يجوز وهو قول أبى العباس وأبى سعيد الاصطخرى وأبى بكر القفال والثاني انه لا يجوز وهو قول أبى بكر الصيرفي وأبى اسحق المروزي وهو قول المعتزلة والثالث انه يجوز تأخير بيان الجملة ولا يجوز تأخير بيان العموم وهو قول أبى الحسن السرخسي ومن الناس من قال يجوز ذلك في الاخبار دون الاسم والنهي ومنهم من قال يجوز في الاسم والنهي دون الاخبار والصحيح انه يجوز في جميع ما ذكرناه ولان تأخيرها لا يخل بالامتنال فجاز تأخير بيان النسخ

(الكلام في النسخ)

(باب بيان النسخ والبداء)

والنسخ في اللغة يستعمل في الرفع والازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الرياح الآثار اذا

أزالتها ويستعمل في النقل يقال نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه وان لم تزل شيئاً عن موضعه وأما في الشرع على الوجه الاول في اللغة وهو الازالة فحتمه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه ولا يلزم ما سقط عن الانسان بالموت فان ذلك ليس بنسخ لانه ليس بخطاب ولا يلزم رفع ما كوا عليه كشرب الخمر وغيره فانه ليس بنسخ لانه لم يثبت بخطاب ولا يلزم ما أسقطه بكلام متصل كالاستثناء والغاية كقوله تعالى - ثم أتوا الصيام الى الليل - فانه ليس بنسخ لانه غير مترسخ عنه وقالت المعتزلة هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالمنسوخ غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الاول وهذا فاسد لانه اذا حذف هذا لم يكن النسخ من يلا لما ثبت بالخطاب الاول لان مثل الحكم ما ثبت بالمنسوخ حتى يزيله بالنسخ وقد بينا أن النسخ في اللغة هو الازالة والرفع

(فصل) والنسخ جائز في الشرع وقالت طائفة من اليهود لا يجوزونه قال شاذمة من المسلمين وهذا خطأ لان التكليف في قول بعض الناس الى الله تعالى يفعل فيما يشاء وعلى قول بعضهم التكليف على سبيل المصلحة فان كان الى مشيئته فيجوز أن يشاء في وقت تكليف فرض وفي وقت اسقاطه وان كان على وجه المصلحة فيجوز أن تكون المصلحة في وقت في أمر وفي وقت آخر في غيره فلا وجه لمنع منه

(فصل) وأما البداء فهو ان يظهر له ما كان خفياً عليه من قولهم بدالى الفجر اذا ظهر له وذلك لا يجوز في الشرع وقال بعض الرافضة يجوز البداء على الله تعالى وقال منهم زرارة بن أعين في شعره ولولا البداء سميت غير هائب * وذكر البداء فتلن يتقلب ولولا البداء ما كان فيه تصرف * وكان ككنار دهرها تلهب وكان كضوء مشرق بطبيعة * وبالله عن ذكر الطبايع يرغب وزعم بعضهم انه يجوز على الله تعالى البداء فيما لم يطلع عليه عباده (١) وهذا خطأ لأنهم ان أرادوا بالبداء ما بيناه من انه يظهر له ما كان خفياً عنه فهذا كفر وتعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً وان كانوا أرادوا به تبديل العبادات والفروض فهذا لا تنكره الا أنه لا يسمى بداء لأن حقيقة البداء ما بينا ولم يكن لهذا القول وجه

(١) القول بالبداء عن الشيعة شهير بقوله غير واحد من أئمة الكلام عنهم وذكره الرازي في آخر المحصل وساق الابيات المذكورة الآن العلامة الطوسي في تصدده على المحصل قال أنهم لا يقولون بالبداء وانما القول بالبداء ما كان الا في رواية رويها عن جعفر الصادق أنه جعل اسماعيل القائم مقامه فظهر من اسماعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم موسى فسل عن ذلك فقال بدالله في أمر اسماعيل وهذه رواية اه كلام الطوسي ولا يحسم الخلاف الا نصوص كتبهم فلتراجع وقد ذكر السيد الطباطبائي من علمائهم في كتابه مفاتيح الاصول الفرق بين البداء والنسخ ولم يحكم من ذهب اليه منهم انتهى كتبه جلال الدين

(فصل) فاما نسخ الفعل قبل دخول وقته فيجوز وليس ذلك ببداء ومن أصحابنا من قال لا يجوز ذلك وهو قول المعتزلة وزعموا أن ذلك بداء والدليل على جواز ذلك ان الله تعالى أمر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه ثم فسخه قبل وقت الفعل فدل على جوازه والدليل على انه ليس ببداء ما بيناه من أن البداء ظهور ما كان خفيا عنه وليس في النسخ قبل الوقت هذا المعنى

(باب بيان ما يجوز نسخه من الاحكام وما لا يجوز)

اعلم أن النسخ لا يجوز الا فيما يصح وقوعه على وجهين كالصوم والصلاة والعبادات الشرعية فلما ما لا يجوز أن يكون الاعلى وجه واحد مثل التوحيد وصفات الذات كالعلم والقدرة وغير ذلك فلا يجوز فيه النسخ وكذلك ما أخبر الله عز وجل عن من أخبار القرون الماضية والامم السالفة فلا يجوز فيها النسخ وكذلك ما أخبر عن وقوعه في المستقبل كخروج الدجال وغير ذلك لم يحز فيه النسخ وحكي عن أبي بكر الدقاق انه قال ما ورد من الامر بصيغة الخبر كقوله عز وجل - والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء - لا يجوز نسخه (١) وقال بعض الناس يجوز - والمطلقات يتربصن وان كان لفظه لفظ الخبر الا أنه أمر ألا ترى انه يجوز أن يقع فيه المخالفة ولو كان خبرا لم ينسخ أن يقع فيه المخالفة واذا ثبت أنه أمر جاز نسخه كسائر الاوامر والدليل على القائل الآخر أنا اذا جوزنا النسخ في الخبر صار أحد الخبرين كذا وهذا لا يجوز

(فصل) وكذلك لا يجوز نسخ الاجماع لان الاجماع لا يكون الا بعد موت رسول الله ﷺ والنسخ لا يجوز بعد موته (٢)

(فصل) وكذلك لا يجوز نسخ القياس لان القياس تابع الاصول والاصول ثابتة فلا يجوز نسخ تابعها فانما اذا ثبت الحكم في عين بعلة وقيس عليها غيرها ثم نسخ الحكم في تلك العين بطل الحكم في الفرع المقيس عليه ومن أصحابنا من قال لا يبطل وهو قول أصحاب أبي حنيفة رحمه الله وهذا غير صحيح لان الفرع تابع للاصل فاذا بطل الحكم في الاصل بطل في الفرع

(١) قوله لا يجوز نسخه يظهر أن عدم جوازه لا لأن صورته صورة الخبر والخبر لا يجوز نسخه بل لسر الانيان به خبرا وهو الاشعار بان حققت ذلك ومقتضى حاقن ذلك وما ينبغي أن يكون عليه في العدة ذلك ولا تقتضي الحكمة الا بذلك وما هذا سبيله فلا يجوز نسخه وهو معقول جدا . وملحظ من جوز نسخه انه حكم تشريعي وللشرع أن يحوي ثبت ما شاء . ودائرة الامكان تسع مثله ولكن الحكمة والسرياباه فقطن . كتبه جال الدين القاسمي

(٢) قوله والنسخ لا يجوز بعد موته كأنه يشير الى أن النسخ أمر توقيفي لا دخل للرأى فيه . وهو متجه جدا ولقد عظم الخطب بدعوى النسخ في كثير من الآيات والأخبار حتى كاد أن تنفصم عرى الاحكام في كثير منها وأصبح يتخذ النسخ نكاة كل عاجز في البحث تفحمة الحق كأيام كثير من يدعي النظر في كتب الخلف فاحتفظ لنا عدة الشيخ أبي اسحق هذه وعرض عليها بالتواجد اهـ جال الدين

(باب بيان وجوه النسخ)

(فصل) اعلم أن النسخ يجوز في الرسم ^(١) دون الحكم كآية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوها البتة فهذا نسخ رسمه وحكمه باق ويجوز في الحكم دون الرسم كالعدة كانت ^(٢) حولا ثم نسخت بأربعة أشهر وعشرا ورسمها باق وهو قوله - متاعا الى الحول غير اخراج - ويجوز في الرسم والحكم كتحریم الرضاع كان بعشر رضعات وكان ممايتلى ^(٣) فنسخ الرسم والحكم جميعا وذهب طائفة الى أنه لا يجوز نسخ الحكم وبقاء التلاوة لانه يبق الدليل ولا مدلول معه وقالت طائفة لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم لان الحكم تابع للتلاوة فلا يجوز أن يرتفع الاصل ويبقى التابع وهذا خطأ ^(٤) لان التلاوة والحكم في الحقيقة حكمان جاز رفعا أحدهما وبقيّة الآخر كما تقول في عبادتين يجوز أن تنسخ احدهما وتبقى الاخرى

(فصل) ويجوز النسخ الى غير بدل كالعدة نسخ ما زاد على أربعة أشهر وعشرا الى غير بدل ويجوز النسخ الى بدل كنسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ويجوز النسخ الى أخف من المنسوخ كنسخ مصابرة الواحد للعشرة نسخ الى اثنين ويجوز الى ما هو أغلظ منه كالصوم كان مخيرا بينه وبين الفطر ثم نسخ الى الاحتكام بقوله عز وجل - فن شهد منكم الشهر فليصمه - ويجوز النسخ في الحظر الى الاباحة كقوله تعالى - علم الله أنكم كنتم تخانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باسروهم - حرم عليهم المباشرة ثم أبيع لهم ذلك وقال بعض أصحابنا لا يجوز النسخ الى ما هو أغلظ من المنسوخ وهو قول أهل الظاهر وهذا خطأ لانا قد وجدنا ذلك في الشرع وهو التحجير بين الصوم والفطر الى احتكام الصوم ولانه اذا جاز أن يوجب تغليظا لم يكن فلان يجوز أن ينسخ واجبا بما هو أغلظ أولى

(١) قوله يجوز في الرسم دون الحكم هذا مذهب الاخباريين ويرى غيرهم أن النسخ فرع الثبوت فإلم ثبت بالتواتر قرأ نيته فلا يتفرع عليه النسخ ولا علمه والآيات التي قيل بنسخها رقا وثبوتها حكما أو لا ثبوتها لم تثبت قرأ نيته إلا آحادا وما هذا سبيله ففيه نظرو في الاتقان للسيوطي تقول في هذا عن عدة من المحققين فراجع اه كتب مجال الدين

(٢) قوله كالعدة كانت الخ ذهب كثير الى أن الآيتين محكمتين لا نسخ في احدهما للآخرى كما رواه البخاري في صحيحه وحكاه غير واحد من المفسرين اه جلال الدين

(٣) قوله وكان ممايتلى الخ هذا مذهب الأثرين كما قدمنا وغيرهم يؤول التلاوة بفشو هذا الحكم على اللسنة وحفظه في النفوس لا التلاوة التنزيلية ذهابا الى مرجع ما يحكم بتزيله بالتواتر وهو مفقود في مثل هذه المنسوخات والتسمة في كتاب الاتقان للسيوطي اه جلال الدين

(٤) قوله وهذا خطأ لان التلاوة والحكم الخ هذا لا يدفع قوة الدليل قبل لان التلاوة ليست حكما لذاتها بل لغرضها أرأيت كيف جاء الامر بالتدبير فيها وكيف حتم الحكم بها وهل انزلها الا الله في الاتقان أدلة أخرى للقائلين بذلك فانظرو اه جلال الدين

(باب بيان ما يجوز به النسخ وما لا يجوز)

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب لقوله تعالى - ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها (فصل) وكذلك يجوز نسخ السنة بالسنة كما يجوز نسخ الكتاب بالكتاب الآحاد بالآحاد والتواتر بالتواتر والآحاد بالتواتر فأما التواتر بالآحاد فلا يجوز لأن التواتر يوجب العلم فلا يجوز نسخه بما يوجب الظن

(فصل) ويجوز نسخ الفعل بالفعل لانهما كالقول مع القول وكذلك نسخ القول بالفعل والفعل بالقول ومن الناس من قال لا يجوز نسخ القول بالفعل والدليل على جوازه أن الفعل كالقول في البيان فكما يجوز بالقول جاز بالفعل

(فصل) وأما نسخ السنة بالقرآن ففيه قولان أحدهما لا يجوز لأن الله تعالى جعل السنة بيانا للقرآن فقال تعالى - لتين للناس مآزل إليهم - فلو جازنا نسخ السنة بالقرآن لجعلنا القرآن بيانا للسنة والثاني أنه يجوز وهو الصحيح لأن القرآن أقوى من السنة فإذا جاز نسخ السنة بالسنة فلا أن يجوز بالقرآن أولى

(فصل) وأما نسخ القرآن بالسنة فلا يجوز من جهة السمع ومن أصحابنا من قال لا يجوز من جهة السمع ولان جهة العقل والاول أصح وقال أصحاب أبي حنيفة يجوز بالخبر المتواتر وهو قول أكثر المتكلمين وحكي ذلك عن أبي العباس بن سريج والدليل على ذلك من جهة العقل أنه ليس في العقل ما يمنع جوازه والدليل على أنه لا يجوز من جهة السمع قوله تعالى - ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها - والسنة ليست من مثل القرآن ألا ترى أنه لا يثاب على تلاوة السنة كما يثاب على تلاوة القرآن ولا يحجز في لفظه كما في لفظ القرآن فدل على أنه ليس مثله

(فصل) وأما النسخ بالاجماع فلا يجوز لأن الاجماع حادث بعد موت النبي ﷺ فلا يجوز أن ينسخ ما يقرر في شرعه ولكن يستدل بالاجماع على النسخ فإن الامة لا تجتمع على الخطأ فإذا رأيناهم قد أجمعوا على خلاف ما ورد به الشرع دلنا ذلك على أنه منسوخ

(فصل) ويجوز النسخ بدليل الخطاب لانه معنى النطق على المذهب الصحيح ومن أصحابنا من جعله كالقياس فعلى هذا لا يجوز النسخ به والاول أظهر وأما النسخ بفحوى الخطاب وهو التنبيه فلا يجوز لانه قياس ومن أصحابنا من قال يجوز النسخ به لانه كالنطق

(فصل) ولا يجوز النسخ بالقياس وقال بعض أصحابنا يجوز بالجلى منه دون الخفى ومن الناس من قال يجوز بكل دليل يقع به البيان والتخصيص وهذا خطأ لأن القياس انما يصح اذا لم يعارضه نص فإذا كان هناك نص يخالف القياس لم يكن للقياس حكم فلا يجوز النسخ به

(فصل) ولا يجوز النسخ بأدلة العقل لأن دليل العقل ضربان ضرب لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه فلا يتصور نسخ الشرع به وضرب يجوز أن يرد الشرع بخلافه وهو البقاء على حكم الاصل وذلك انما يوجب العمل به عند عدم الشرع فإذا وجد الشرع بطلت دلالاته فلا يجوز النسخ به

﴿باب ما يعرف به النسخ من المنسوخ﴾

واعلم أن النسخ قد يعلم بصريح النطق كقوله عز وجل - الآن خفف الله عنكم - وقد يعلم بالاجماع وهو أن تجمع الأمة على خلاف ما ورد من الخبر فيستدل بذلك على أنه منسوخ لأن الأمة لا تجتمع على الخطأ وقد يعلم بتأخير أحد اللفظين عن الآخر مع التعارض وذلك مثل ما روي أنه قال الثيب بالثيب جلسمائة والرجم ثم روي أنه رجم ما عزا ولم يحمله فدل على أن الجلد منسوخ

﴿فصل﴾ ويعلم التأخير في الأخبار بالنطق كقوله ﷺ كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ويعلم بأخبار الصحابة أن هذا نزل بعدهما وورد هذا بعدهما كما روي أنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء بماسمت النار فأما إذا كان روى أحد الخبرين أقدم صحة والآخر أحدث صحة كابن مسعود وابن عباس لم يحزن نسخ خبر الأقدم بخبر الأحدث لأنهما عاشا إلى أن مات رسول الله ﷺ فيجوز أن يكون الأقدم سماعا رواه بعد سماع الأحدث ولأنه يجوز أن يكون الأحدث أرسله عن قدمت محبة ولا تكون روايته متأخرة عن رواية الأقدم فلا يجوز النسخ مع الاحتمال وأما إذا كان روى أحد الخبرين أسلم بعد موت الآخر أو بعد قسمة مثل ما روي طلق ابن علي أن النبي ﷺ سئل عن مس الذكر وهو بيني مسجد المدينة فلم يوجب منه الوضوء وروي أبو هريرة لإيجاب الوضوء وهو أسلم علم حينئذ بعد بناء المسجد فيحتمل أن ينسخ حديث طلق بحديثه لأن الظاهر أنه لم يسمع ما رواه إلا بعد هذه القصة فنسخه ويحتمل أن لا ينسخ لجواز أن يكون قد سمعه قبل أن يسلم وأرسله عن قدم إسلامه

﴿فصل﴾ فأما إذا قال الصحابي هذه الآية منسوخة أو هذا الخبر منسوخ لم يقبل منه حتى يبين النسخ فينظر فيه ومن الناس من قال ينسخ بخبره ويقلد فيه ومنهم من قال إن ذكر النسخ لم يقلد بل ينظر فيه وإن لم يذكر النسخ نسخ وقلد فيه والدليل على أنه لا يقبل هو أنه يجوز أن يكون قد اعتقد النسخ بطريق لا يوجب النسخ ولا يجوز أن يترك الحكم الثابت من غير نظر وبالله التوفيق

﴿باب الكلام في نسخ بعض العبادة والزيادة فيها﴾

إذا نسخ شيئاً يتعلق بالعبادة لم يكن ذلك نسخاً للعبادة ومن الناس من قال إن ذلك نسخ للعبادة ومن الناس من قال إن كان ذلك بعضاً من العبادة كالركوع والسجود من الصلاة كان ذلك نسخاً لها وإن كان شيئاً منفصلاً منها كالطهارة لم يكن نسخاً لها وقال بعض المتكلمين إن كان ذلك مما لا تجزئ العبادة قبل النسخ به إلا به كان نسخاً لها سواء كان جزءاً منها أو منفصلاً عنها وإن كان مما تجزئ العبادة قبل النسخ مع عدمه كالوقوف على عين الامام ودعاء التوجه وما أشبهه لم يكن ذلك نسخاً لها والدليل على أن ذلك ليس بنسخ أن الباقي من الجملة على ما كان عليه لم يزل فلم يجز أن يجعل منسوخاً كالأمر بصوم وصلاة ثم نسخ أحدهما

﴿فصل﴾ فأما إذا زاد في العبادة شيئاً لم يكن ذلك نسخاً وقال أهل العراق إن كانت الزيادة

توجب تعيين الحكم المزيدي عليه كإيجاب النية في الوضوء والتغريب في الحد كان نسخا وإن كان ذلك في نص القرآن لم يجز بخبر الواحد والقياس وقال بعض المتكلمين أن كانت الزيادة شرطاً في المزيدي كزيادة ركعة في الصلاة كانت نسخا وإن لم تكن شرطاً في المزيدي لم تكن نسخا والدليل على ما قلناه هو أن النسخ هو الرفع والإزالة وهذا لم يرفع شيئاً ولم يزله فلم يكن ذلك نسخا

(باب القول في شرع من قبلنا ومائت في الشرع ولم يتصل بالامة)

اختلف أصحابنا في شرع من قبلنا على ثلاثة أوجه فمنهم من قال ليس بشرع لنا ومنهم من قال هو شرع لنا الامائت نسخوا ومنهم من قال شرع ابراهيم صلوات الله عليه وحده شرع لنادون وغيره ومنهم من قال شرع موسى شرع لنا الا ما نسخ بشريعة عيسى صلوات الله عليه ومنهم من قال شرعية عيسى عليه السلام شرع لنادون وغيره وقال الشيخ الامام رحمه الله نور ضريحه والذي نصرت في التبصرة أن الجميع شرع لنا الامائت نسخوا والذي يصح الآن عندى أن شيئاً من ذلك ليس بشرع لنا والدليل عليه أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يرجع في شيء من الأحكام ولا أحداً من الصحابة إلى شيء من كتبهم ولا إلى خبر من أسلم منهم ولو كان ذلك شرعاً لنا لباحثوا عنه ورجعوا إليه ولما لم يفعلوا ذلك دل ذلك على ما قلناه

(فصل) ماورد به الشرع أو نزل به الوحي على الرسول صلى الله عليه وآله ولم يتصل بالامة من حكم مستدل أو نسخ أمر كانوا عليه فهل ثبت ذلك في حق الامة فيموجبها من أصحابنا من قال أنه ثبت في حق الامة فإن كانت في عبادة وجب القضاء ومنهم من قال لا يجب القضاء وهو الصحيح لان القبلة قد حوت إلى الكعبة وأهل قباء يصلون إلى بيت المقدس فأخبروا بذلك وهم في الصلاة فاستداروا ولم يؤمروا بالاعادة فلو كان قد ثبت في حقهم ذلك لأمروا بالقضاء

(باب القول في حروف المعاني)

واعلم أن الكلام في هذا الباب كلام في باب من أبواب النحو غير أنه لما كثر احتياج الفقهاء إليه ذكرها الأصوليون وأنا أشير إلى ما يكثر من ذلك إن شاء الله فن ذلك (من) ويدخل ذلك في الاستفهام والشرط والجزاء والخبر تقول في الاستفهام من عندك ومن جاءك وتقول في الشرط والجزاء من جاءني أكرمه ومن عصاني عاقبه وتقول في الخبر جاءني من أحبه ويختص بذلك من يعقل يدون من لا يعقل

(فصل) و (أى) تدخل في الاستفهام والشرط والجزاء والخبر تقول في الاستفهام أى شيء تحب وأي شيء عندك وفي الشرط والجزاء تقول أى رجل جاءني أكرمه وفي الخبر أىهم قام ضربته ويستعمل ذلك فيمن يعقل وفيما لا يعقل

(فصل) و (ما) تدخل للنفي والتعجب والاستفهام تقول في النفي ما رأيت زيداً وفي التعجب تقول ما أحسن زيدا وفي الاستفهام ما عندك ويدخل في الاستفهام عما لا يعقل وقد قيل أنه يدخل أيضاً

لما يعقل كقوله تعالى - والسما وما بناها -

(فصل) و (من) تدخل لا ابتداء للغاية والتبعض والصلة تقول في ابتداء للغاية سرت من البصرة وورد الكتاب من فلان وفي التبعض تقول خذ من هذه الدراهم وأخذت من علم فلان وفي الصلة تقول ما جاءني من أحد وما بالربيع من أحد

(فصل) و (الى) تدخل لا انتهاء للغاية كقولك ركبت الى زيد وقد تستعمل بمعنى مع الا أنه لا يحتمل على ذلك الا بدليل كقوله عز وجل وأيديكم الى المرافق والمراد به مع المرافق وزعم قوم من أصحاب أبي حنيفة أنه يستعمل في معنى مع على سبيل الحقيقة وهذا خطأ لأنه لا خلاف أنه لو قال فلان على من درهم الى عشرة لم يلزمه درهم العاشر وكذلك اذا قال لامرأته أنت طالق من واحد الى ثلاث لم تقع الطلاق الثالثة فدل على أنه للغاية

(فصل) و (الوار) للجمع والتشريك في العطف وقال بعض أصحابنا في الترتيب وهذا خطأ لأنه لو كان للترتيب لما جاز أن يستعمل فيه لفظ المقارنة وهو أن تقول جاءني زيد وعمرو معا كما لا يجوز أن يقال جاءني زيد ثم عمرو معا وتدخل بمعنى ربي في ابتداء الكلام كقوله * ومهمه مغبرة أرجاؤه * أي ورب مهمهم وفي القسم تقوم مقام الباء تقول والله بمعنى بالله

(فصل) و (الفاء) للتعبير والترتيب تقول جاءني زيد فعمرو ومعناه جاءني عمرو وعقيب زيد واذا دخلت السوق فاشتر كذا يقتضي ذلك عقيب الدخول

(فصل) و (ثم) للترتيب مع المهلة والترخي تقول جاءني زيد ثم عمرو ويقتضي أن يكون بعده بفصل

(فصل) و (أم) للاستفهام تقول أكلت أم لا وتدخل بمعنى أو تقول سواء أحسنت أم لم أحسن

(فصل) و (أو) تدخل في الشك للخبر تقول كلني زيد أو عمرو وتدخل في التخيير في الأمر كقوله تعالى إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم وقال بعضهم في النهي تدخل للجمع والأول هو الأصح لأن النهي أمر بالترك كالامر أمر بالفعل فاذا لم يقتض الجمع في الأمر لم يقتض في النهي

(فصل) و (الباء) تدخل للإصاق كقولك مررت بزيد وكنت بالقلم وتدخل للتبعض كقوله مسحت بال رأس وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا تدخل للتبعض وهذا غير صحيح لأنهم أجمعوا على الفرق بين قوله أخذت قميصه وبين قوله أخذت بقميصه فمقلوا من الأول أخذ جميعه ومن الثاني الأخذ ببعضه فدل على ما قلناه

(فصل) و (اللام) تقتضي التملك وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تقتضي الاختصاص دون الملك وهذا غير صحيح لأنه لا خلاف أنه لو قال هذه الدراهم زيد اقتضى أنها ملكه فدل على أن ذلك مقتضاه وتدخل أيضا للتعليل كقوله عز وجل - لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل - وتدخل للغاية فيه والضرورة كقوله عز وجل - فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عبداً وحرنا (فصل) و (على) لا يجاب كقوله فلان على كذا ومعناه واجب

(فصل) و (في) للظرف تقول على تمر في جراب معناه ان ذلك فيه

(فصل) و (متى) ظرف زمان تقول متى رأيت

(فصل) و (أين) ظرف مكان تقول أين جلست

(فصل) و (إذ ، وإذا) ظرف للزمان الا أن إنلما مضى تقول أنت طالق إذ دخلت الدار معناه

في الماضي وإذا للمستقبل تقول أنت طالق إذا دخلت الدار ومعناه في المستقبل

(فصل) و (حتى) للغاية كقوله تعالى - حتى مطلع الفجر - وتدخل للعطف كالواو إلا أنه

لا يعطف به الاعلى وجه التعظيم والتحقيق تقول في التعظيم جاءني الناس حتى السلطان وتقول

في التحقيق كلني كل أحد حتى العبيد وتدخل لابتداء الكلام بعده كقولك قام الناس حتى زيد قائم

(فصل) و (انما) للحصر وهو جمع الشيء فيما أشير إليه ونفيه عما سواه تقول انما في الدار زيد أي

ليس فيها غيره وانما الله واحد أي لا إله إلا الواحد

(باب الكلام في أفعال رسول الله ﷺ)

وجلتسه أن الافعال لا تخلو إما أن تكون قرينة أوليست بقرينة فان لم تكن قرينة كالاكل

والشرب واللبس والقيام والقعود فهو يدل على الإباحة لانه لا يقر على الحرام فان كان قرينة لم يخل

من ثلاثة أوجه * أحدها أن يفعل بيانا لغيره حكمه ما خوض من المين فان كان المين واجبا كان

البيان واجبا وان كان ندبا كان البيان ندبا ويعرف بأنه بيان لذلك بأن يصرح بأن ذلك بيان لذلك

أو يعلم في القرآن آية مجملة فتفقر الى البيان ولم يظهر بيانها بالقول فيعلم أن هذا الفعل بيان لها *

والثاني أن يفعل امتثالا لامر فيعتبر أيضا بالامرفان كان على الوجوب علمنا أنه فعل واجبا وان كان

على الندب علمنا أنه فعل ندبا * والثالث أن يفعل ابتداء من غير سبب فاختلف أمحا بنافيه على

ثلاثة أوجه * أحدها انه على الوجوب الا أن يدل الدليل على غير هو قول أبي العباس وأبي سعيد

وهو مذهب مالك وأكثر أهل العراق * والثاني أنه على الندب الا أن يدل الدليل على الوجوب *

والثالث أنه على الوقف فلا يحمل على الوجوب ولا على الندب الا بدليل وهو قول أبي بكر الصيرفي

وهو الاصح والدليل عليه أن احتمال الفعل للوجوب كاحتماله للندب فوجب التوقف فيه حتى يدل

الدليل

(فصل) اذا فعل رسول الله ﷺ شيئا وعرف أنه فعله على وجه الوجوب أو على وجه الندب

كان ذلك شرعا لنا الا أن يدل الدليل على تخصيصه بذلك وقال أبو بكر الدقاق لا يكون ذلك شرعا لنا

الا بدليل والدليل على فساد ذلك قوله عز وجل - لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة - ولان

الصحابه كانوا يرجعون فيما أشكل عليهم الى أفعاله فيقتدون به فيها فدل على أنه شرع في حق

الجميع

(فصل) ويقع بالفعل جميع أنواع البيان من بيان المجل وتخصيص العموم وتأويل الظاهر

والنسخ فأما بيان المجل فهو كما فعل رسول الله ﷺ للصلاة والحج فكان في فعله بيان المجل التي

في القرآن وأما تخصيص العموم فكما روى أنه ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تقرب الشمس
 ثم روى أنه ﷺ صلى بعد العصر صلاة لها سبب فكان في ذلك تخصيص عموم النهي وأما تأويل
 الظاهر فكما روى عنه ﷺ أنه نهى عن القعود في الطرف قبل الاندمال فيعلم أن المراد بالنهي الكراهية
 دون التحريم وأما النسخ فكما روى عنه ﷺ أنه قال البكر بالبكر جلد مائة وتفرغ عام والثيب
 بالثيب جلد مائة والرجم ثم روى أنه ﷺ رجم ما عزا أولم يجلبده فدل على أن ذلك منسوخ
 ﴿فصل﴾ وإن تعارض قول وفعل في البيان ففيه أوجه من أصحابنا من قال القول أولى ومنهم
 من قال الفعل أولى ومنهم من قال هما سواء والأول أصح لأن الأصل في البيان هو القول الآراء يتعدى
 بصيغته والفعل لا يتعدى إلا بدليل فكان القول أولى

﴿باب القول في الإقرار والنكر﴾

والإقرار أن يسمع رسول الله ﷺ شيئا فلا ينكره أو يرى فعلا فلا ينكره مع عدم الموانع فيدل
 ذلك على جوازه وذلك مثل ما روى أنه سمع رجلا يقول الرجل يجتمع امرأته رجلان قتل قتلتموه
 وإن نكحتم جلدتموه وإن سكت سكت على غيظ أم كيف يصنع ولم ينكر عليه فدل ذلك على أنه إذا قتل
 قتل وإذا قذف جلدوا كما روى أنه ﷺ رأى قيسا يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه فدل
 على جواز ما له سبب بعد الصبح لأنه لا يجوز أن يرى منكرا فلا ينكره مع القدرة عليه لأن في ترك
 الإنكار إيهام أن ذلك جائز

﴿فصل﴾ وأما ما فعل في زمانه ﷺ فلم ينكره فإنه ينظر فيه فإن كان ذلك مما لا يجوز أن يخفى
 عليه من طريق العادة كان بمنزلة ما لو آراه فلم ينكره وذلك مثل ما روى أن معاذا كان يصلي العشاء مع
 النبي ﷺ ثم أتى قومه في بني سلمة فصلى بهم هي له تطوع ولهم فريضة العشاء فدل ذلك على جواز
 الافتراض خلف المتأمل وإن كان مثل ذلك لا يجوز أن يخفى عليه فإن كان لا يجوز لأنكر وأما ما يجوز
 إخفاؤه عليه وذلك مثل ما روى عن بعض الأنصار أنه قال كنا نجتمع على عهد رسول الله ﷺ
 ونكسل ولا نفتسل فهذا لا يدل على الحكم لأن ذلك يفعل سرا ويجوز أن لا يعلم به رسول الله ﷺ
 وهم لا يفتسلون لأن الأصل أن لا يجب الغسل فلا يحتج به في إسقاط الغسل ولهذا قال عمر كرم الله وجهه
 حين روى له ذلك أو علم رسول الله ﷺ فأقرم عليه فقالوا لا فقال له

﴿فصل﴾ وأما السكت عن الحكم فهو أن يرى رجلا يفعل فعلا فلا يوجب فيه حكما فينظر
 فيه فإن لم يكن ذلك موضع حاجة لم يكن في سكوته دليل على الإيجاب ولا على إسقاط الجواز أن يكون
 قد أقر البيان إلى وقت الحاجة وإن كان موضع حاجة مثل الإعراب التي سأله عن الجامع في رمضان
 فأوجب عليه العتق ولم يوجب على المرأة دل سكوته على أنه واجب عليها لأن تأخير البيان عن
 وقت الحاجة لا يجوز

﴿ باب القول في الاخبار ﴾

﴿ بيان الخبر واثبات صيغته ﴾

والخبر هو التي لا يخاف من أن يكون صدقاً أو كذباً وله صيغة موضوعة في اللغة تدل عليه وهو قوله زيد قائم وعمرو قاعد وما أشبههما وقالت الأشعرية لاصيغته والدليل على فساد ذلك أن أهل اللغة قسموا الكلام أربعة أقسام فقالوا أمر ونهي وخبر واستخبار فالأمر قولك افعل والنهي قولك لا تفعل والخبر قولك زيد في الدار والاستخبار قولك أزيد في الدار فدل على ما قلناه

﴿ باب القول في الخبر المتواتر ﴾

اعلم أن الخبر ضربان متواتر وآحاد فأما الآحاد فله باب يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى وبه الثقة وأما المتواتر فهو كل خبر علم بخبره ضرورة وذلك ضربان تواتر من جهة اللفظ كالأخبار المتفقة عن القرون الماضية والبلاد النائية وتواتر من طريق المعنى كالأخبار المختلفة عن سخاوتهم وشجاعة على رضى الله عنهم وما أشبه ذلك ويقع العلم بكلا الضربين وقال البراهمة لا يقع العلم بشئ من الأخبار وهذا جهل فاما نجد أنفسنا علة بما يؤدى إليها الخبر المتواتر من أخبار مكة وخراسان وغيرها كما نجد علة بما يؤدى إليها الحواس فكما لا يجوز انكار العلم بالحواس لم يجوز انكار العلم بالواقع بالأخبار

﴿ فصل ﴾ والعلم الذي يقع به ضرورى وقال البلخي من المعتزلة العلم الواقع به الكتاب وهو قول أبي بكر الباق وهذا خطأ لأنه لا يمكن نفي ما يقع به من العلم عن نفسه بالشك والشبهة فكان ضروريا كالعالم بالواقع عن الحواس

﴿ فصل ﴾ ولا يقع العلم الضرورى بالتواتر الا بثلاث شرائط * احداها أن يكون الخبرون عندنا الاصح منهم التواطؤ على الكذب وأن يستوى طرفاه ووسطه فيروى هذا العدد عن مثله الى أن يتصل بالخبر عنه * وأن يكون الخبر في الأصل عن مشاهدة أو سماع * فأما إذا كان عن نظر واجتهاد مثل أن يجتهد العلماء فيؤيدهم الاجتهاد الى شئ لم يقع العلم الضرورى بذلك ومن أمحاه بنامن اعتبر أن يكون العدد بسنتين ومن الناس من قال لا يجوز أن يكون العدد أقل من اثني عشر ومنهم من قال أقله سبعون ومنهم من قال ثلاثمائة وأكثر وهذا كله خطأ لأن وقوع العلم به لا يختص بشئ مما ذكره فسقط اعتبار ذلك

﴿ باب القول في اخبار الآحاد ﴾

واعلم أن خبر الواحد ما انحط عن حد التواتر وهو ضربان مسند ومرسل فأما المرسل فله باب يحكى إن شاء الله تعالى وأما المسند فضربان * أحدهما يوجب العلم وهو على أوجه منها خبر الله عز وجل وخبر رسول الله ﷺ ومنها أن يحكى الرجل بحضرة رسول الله ﷺ شياً ويدعى علمه فلا ينكر عليه فيقطع به على صدقه ومنها أن يحكى الرجل شياً بحضرة جماعة كثيرة ويدعى علمهم فلا

ينكرونه فيعلم بذلك صدقه ومنها خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول فيقطع بصدقه سواء عمل الكل به أو عمل البعض وتأوله البعض فهذه الاخبار توجب العلم ويقع العلم بها استدلالاً * والثاني يوجب العمل ولا يوجب العلم وذلك مثل الاخبار المروية في السنن والصحاح وما أشبهها وقال بعض أهل العلم توجب العلم وقال بعض المحدثين ما يحكي اسناده أوجب العلم وقال النظام يجوز ان يوجب العلم اذا قارنه بسبب مثل أن يرى رجلاً محرق الثياب فيجى مؤيخبر بموت قريبه وقال القاشاني وابن داود لا يوجب العلم وهو مذهب الرافضة ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال العقل يمنع العمل به ومنهم من قال العقل لا يمنع إلا أن الشرع لم يرد به فالدليل على أنه لا يوجب العلم أنه لو كان يوجب العلم لوقع العلم بخبر كل خبر ممن يدعي النبوة أو ما لا على غيره ولم يقع العلم بذلك دل على أنه لا يوجب العلم وأما الدليل على أن العقل لا يمنع من التعبد به هو أنه اذا جاز التعبد بخبر المفتي وشهادة الشاهد ولم يمنع العقل منه جاز بخبر المخبر وأما الدليل على وجوب العمل به من جهة الشرع أن الصحابة رضی الله عنهم رجعت اليهما في الاحكام فوجع عمر الى حديث حل بن مالك (١) في دية الجنين وقال لولم نسمع هذا لقضينا غيره ورجع عثمان كرم الله وجهه في السكتي الى حديث فريضة بنت مالك وكان على كرم الله وجهه يرجع الى أخبار الآحاد ويستظهر فيها باليمين وقال اذا حدثني أحد عن رسول الله ﷺ أحلفته فاذا حلف لي صدقته الأبأ بكر وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر ورجع ابن عمر الى خبر رافع بن خديج في المخابرة ورجعت الصحابة الى حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين فدل على وجوب العمل به

(فصل) ولا فرق بين أن يرويه واحد أو اثنان وقال أبو علي الجبائي لا يقبل حتى يرويه اثنان عن اثنين وهذا خطأ لأنه إخبار عن حكم شرعي فجاز قبوله من واحد كالفتيا

(فصل) ويجب العمل به فيما تم به البإوى وقبالاتهم وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز العمل به فيما تم به البإوى والدليل على فساد ذلك أنه حكم شرعي يسوغ فيه الاجتهاد فجاز اثباته بخبر الواحد قياساً على ما لا تم به البإوى

(فصل) ويقبل ان خالف القياس ويقدم عليه وقال أصحاب مالك رحمه الله اذا خالف القياس لم يقبل وقال أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه اذا خالف القياس الأصول لم يقبل وذكرنا ذلك في خبر التفليس والقرعة والمصرأة والدليل على أصحاب مالك أن الخبر يدل على قصد صاحب الشرع بصرح به والقياس يدل على قصده بالاستدلال بالصرح أقوى فيجب أن يكون بالتقديم أولى وأما أصحاب أبي حنيفة رحمه الله فانهم ان أرادوا بالأصول القياس على ما ثبت بالأصول فهو الذي قاله أصحاب مالك وقم لنا على فسادهم وان أرادوا نفس الأصول التي هي الكتاب والسنن والاجماع فليس معهم في المسائل التي ردوا فيها خبر الواحد كتاب ولا سنن ولا اجماع فسقط ما قالوه

﴿ باب القول في المراسيل ﴾

والمرسل ما انقطع اسناده وهو أن يروى عن من لم يسمع منه فيترك ينه ويته واحد في الوسط فلا يتخلو ذلك من أحد أمرين إما أن يكون من مراسيل الصحابة أو من غيرهما فإن كان من مراسيل الصحابة وجب العمل به لأن الصحابة رضي الله عنهم مقطوع بعداتهم

﴿ فصل ﴾ وإن كان من مراسيل غيرهم نظرت فإن كان من مراسيل غير سعيد بن المسيب لم يعمل به وقال مالك وأبو حنيفة رضي الله عنهما يعمل به كالمسند وقال عيسى بن أبان إن كان من مراسيل التابعين وتابى التابعين قبل وإن كان من مراسيل غيرهم لم يقبل إلا أن يكون المرسل اماماً قالدليل على ما قلناه أن العدالة شرط في صحة الخبر والتي ترك تسميته يجوز أن يكون عدلاً ويجوز أن لا يكون عدلاً فلا يجوز قبول خبره حتى يعلم

﴿ فصل ﴾ وإن كان من مراسيل ابن المسيب فقد قال الشافعي رضي الله عنه مراسيله عندنا حسن فمن أصحابنا من قال مراسيله حجة لأنها تتبعت فوجدت كلها مسانيد ومنهم من قال هي كغيرها وإنما استحسناها الشافعي رضي الله عنه استئناساً بها لأنها حجة فأما إذا قال أخبرني الثقة عن الزهري فهو كالمرسل لأن الثقة مجهول عندنا فهو بمنزلة من لم يذكر أصلاً وأما خبر العنقة إذا قال أخبرنا مالك عن الزهري فهو مسند ومن الناس من قال حكمه حكم المرسل وهذا خطأ لأن الظاهر أنه سماع عن الزهري وإن كان بلفظ العنقة فوجب أن يقبل

﴿ فصل ﴾ وأما إذا قال أخبرني عمرو بن شعيب عن أبيه ^(١) عن جده عن النبي ﷺ فيحتمل أن يكون ذلك عن الجد الأدنى وهو محمد بن عبد الله بن عمرو فيكون مرسلًا ويحتمل أن يكون عن جده الأعلى فيكون مسندًا فلا يحتج به لأنه يحتمل الإرسال والاسناد فلا يجوز إثباته بالشك الآن ثبت أنه ليس يروى إلا عن جده الأعلى فيثبت بحججه

﴿ باب صفة الراوى ومن يقبل خبره ﴾

واعلم أنه لا يقبل الخبر حتى يكون الراوى في حال السماع مبرزاً باطلاً لأنه إذا لم يكن بهذه الصفة عند السماع لم يعلم ما يرويه وإن لم يكن بالفاعند السماع جاز ومن الناس من قال يعتبر أن يكون في حال السماع بالغاً وهذا خطأ لأن المسلمين أجمعوا على قبول خبر أحداث الصحابة والعمل بما سمعوه في حال الصغر كابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم فدل على ما قلناه

﴿ فصل ﴾ وينبغي أن يكون عدلاً محتنباً للكبر متزهاً عن كل ما يسقط المروءة من المجون والسخف والأكل في السوق والبول في قارعة الطريق لأنه إذا لم يكن بهذه الصفة لم يؤمن من أن يتساهل في روايته ما لا أصل له ولهذا رد أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه حديث أبي سنان الأشجعي وقال بواله على عقبيه

(١) أبو محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص اه جمال الدين

﴿فصل﴾ وينبغي أن يكون ثقة مأمونا لا يكون كذابا ولا من يزيد في الحديث ما ليس منه فان عرف بشئ من ذلك لم يقبل حديثه لانه لا يؤمن أن يضيف الى رسول الله ﷺ ما لم يقله

﴿فصل﴾ وكذلك يجب أن يكون غير مبتدع يدعو الناس الى البدعة فانه لا يؤمن أن يضع الحديث على وفق بدعته وأما إذا لم يدع الناس الى البدعة فقد قيل ان روايته تقبل قال (١) الشيخ الامام رحمه الله والصحيح عندي أنها لا تقبل لان المبتدع فاسق فلا يجوز أن يقبل خبره

﴿فصل﴾ وينبغي أن يكون غير مدلس والتدليس هو أن يروي عن من لم يسمع منسوبهم أنه سمع منه ويروي عن رجل يعرف بنسب أو اسم فيعدل عن ذلك الى ما لا يعرف به من أسبانه يوهم أنه غير ذلك الرجل المعروف وقال كثير من أهل العلم يكره ذلك لأنه لا يقدح ذلك في روايته وهو قول بعض أصحابنا لانه لم يصرح بكذب ومن الناس من قال يرد حديثه لانه في الإيهام عن من لم يسمع توهيم ما لأصل له فهو كالمصرح بالكذب وفي العدول عن الاسم المشهور الى غيره تقرر بالرواية عمن له غير مرضى فوجب التوقف عن حديثه

﴿فصل﴾ ويجب أن يكون ضابطا حال الرواية محصلا يرويه فأما إذا كان مغفلا لم يقبل خبره فانه لا يؤمن أن يروي بما لم يسمعه فان كان له حال غفلة وحال نيقظ فخير ويده في حال نيقظه مقبول وان روى عنه حديثا ولم يعلم أنه رواه في حال النيقظ أو الغفلة لم يعمل به

﴿باب القول في الجرح والتعديل﴾

وجلته أن الراوى لا يخلو إما أن يكون معلوم العدالة أو معلوم الفسق أو مجهول الحال فان كانت عدالته معلومة كالصحابية رضى الله عنهم أو أفاضل التابعين كالحنس وعطاء الشعبي والنخعي وأجلاء الصحابة (٢) كمالك وسفيان وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وأسحق ومن يجرى مجراهم وجب قبول خبره ولم يجب البحث عن عدالته وذهبت المعتزلة والمبتدعة الى أن في الصحابة فسادا وهم الذين قتلوا عليا كرم الله وجهه من أهل العراق وأهل الشام حتى اجتروا ولم يخافوا الله عز وجل وأطلقوا هذا القول على طلحة والزبير وعائش رضى الله عنهم وهذا قول عظيم في السلف والدليل على فساد قولهم أن عدالتهم قد ثبتت ونزاهتهم قد عرفت فلا يجوز أن تزول عما عرفناه الا بدليل قاطع ولانهم لم يظهر منهم معصية اعتمدوها وانما دارت بينهم حروب كانوا فيها متأولين ولهذا امتنع خلق كثير من خيار الصحابة والتابعين عن معاوية في قتال علي كرم الله وجهه على ذلك واستغفروا عن القتال معه لما دخل عليهم من الشبهة في ذلك كسعد بن أبي وقاص وأصحاب ابن مسعود وغيرهم ولهذا كان علي رجة الله عليه يأذن في قبول شهادتهم والصلاة معهم فلا يجوز أن يقدح ذلك في عدالتهم

(١) هذا هو الذي عول عليه آئمة الحديث المأخوذ بمرويه مثل البخاري ومسلم فقد خرجا عن كثير من رمى بالابتداع كما بسطه الخافظ ابن حجر في مقدمة الفتح والسيوطي في التقریب وذلك ذهباً الى أن العمدة في الراوى صدقه وضبطه وثقته اهـ جال الدين

(٢) كذا بالأصل والصواب واجلاء الأئمة اهـ مصححه

(فصل) فأما أبو بكرة ومن جلد معه في القذف فإن أخبرهم قبل لأنهم لم يخرجوا عن القذف بل أخرجه مخرج الشهادة وإنما جلدتهم عمر كرم الله وجهه باجتهادهم فليحزن أن يقدح بذلك في عدالتهم ولم يرد خبرهم

(فصل) وإن كان معلوم الفسق لم يقبل خبره سواء كان فسقه بتأويل أو بغير تأويل وقال بعض المتكلمين يقبل الفاسق بتأويل إذا كان آميناً في دينه حتى الكافر والدليل على ما قلناه قوله عز وجل - إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا - ولم يفرق ولأنه إذا لم يخرج به التأويل عن كونه كافراً أو فاسقاً لم يخرج به عن أن يكون مردود الخبر

(فصل) فإذا كان مجهول الحال لم يقبل حتى تثبت عدالته وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يقبل والدليل على ما قلناه أن كل خبر لم يقبل من الفاسق لم يقبل من مجهول العدالة كالشهادة

(فصل) ويجب البحث عن العدالة الباطنة كما يجب ذلك في الشهادة ومن أصحابنا من قال يكفي السؤال عن العدالة في الظاهر فإن مبناه على الظاهر وحسن الظن ولهذا يجوز قبوله من العبد **(فصل)** فإن اشترك رجلان في الاسم والنسب وأحدهما عدل والآخر فاسق فروى خبر عن هذا الاسم لم يقبل حتى يعلم أنه من العدل

(فصل) ويثبت التعديل والجرح في الخبر بواحد ومن أصحابنا من قال لا يثبت الأمن بنفسين كتزكية الشهود والأول أصح لأن الخبر يقبل من واحد فكذلك تزكية الخبر

(فصل) ولا يقبل التعديل إلا ممن يعرف شروط العدالة وما يفسق به الإنسان لأننا لو قبلنا ممن لا يعرف لم نأمن أن نشهد بعدل من هو فاسق أو فسق من هو عدل

(فصل) ويكفي في التعديل أن يقول هو عدل ومن أصحابنا من قال يحتاج أن يقول هو عدل على ولي ومن الناس من قال لا بد من ذكر ما صار به عدلاً والدليل على أنه يكفي قوله عدل أن قوله عدل يجمع أنه عدل عليه وله ولا يحتاج إلى الزيادة عليه والدليل على أنه لا يحتاج إلى ذكر ما صار به عدلاً أن لا تقبل الأقول من تعرف فيه شروط العدالة فلا يحتاج إلى بيان شروط العدالة

(فصل) ولا يقبل الجرح إلا مفسراً فأما إذا قال هو ضعيف أو فاسق لم يقبل وقال أبو حنيفة رحمه الله إذا قال هو فاسق قيل من غير تفسير وهذا غير صحيح لأن الناس يختلفون فيما يرويه الخبر ويفسق به الإنسان فربما اعتقد في أمر أنه جرح وليس بجرح فوجب بيانه

(فصل) فإن عدله واحد وجرحه آخر قدم الجرح على التعديل لأن مع شاهد الجرح زيادة علمه فقدم على التزكية

(فصل) فإن روى عن المجهول عدل لم يكن ذلك تعديلاً وقال بعض أصحابنا إن ذلك تعديل والدليل على فساد ذلك هو أن اتحاد العدول يزور عن المدلسين والكذابين ولهذا قال الشعبي أخبرني الحارث الأعور وكان والله كذاباً فلم يكن في الرواية منه دليل على التعديل

(فصل) فأما إذا عمل العدل بخبره وصرح بأنه عمل بخبره فهو تعديل لأنه لا يجوز أن يعمل به

الاول قد قبله وان عمل بموجب خبره ولم يسمع منه انه عمل بالخبر لم يكن ذلك تعديلا لانه قد يعمل بموجب الخبر من جهة القياس ودليل غيره فلم يكن ذلك تعديلا

﴿باب القول في حقيقة الرواية وما يتصل به﴾

والاختيار في الرواية ان يروي الخبر بلفظه لقوله ﷺ نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمع رب حامل فقه الى من هو أفقه منه فان أورد الرواية بالمعنى نظرت فان كان من لا يعرف معنى الحديث لم يجوز له أن يؤمن أن يغيب معنى الحديث وان كان من يعرف معنى الحديث نظرت فان كان ذلك في خبر محتمل لم يجوز أن يروي بالمعنى لأنهم بما نقل بلفظ لا يؤدي مراد الرسول ﷺ فلا يجوز أن يتصرف فيهم وان كان خبرا ظاهرا فافيه وجهان من أصحابنا من قال لا يجوز لأنهم بما كان التعبد باللفظ كتكبير الصلاة والثاني أنه يجوز وهو الأظهر لانه يؤدي معناه مقام مقامه ولهذا روى عن النبي ﷺ أنه قال اذا أصبت المعنى فلا بأس

﴿فصل﴾ والأولى أن يروي الحديث بتمامه فان روى البعض وترك البعض لم يجوز ذلك على قول من يقول ان نقل الحديث بالمعنى لا يجوز وأما على قول من قال ان ذلك جائز فقد اختلفوا في هذا فذهب من قال ان كان قد نقل ذلك هو أو غيره بتمامه مرة بجازان ينقل البعض وان لم يكن قد نقل ذلك لاهو ولا غيره لم يجوز ومنهم من قال ان كان يتعلق ببعضه ببعض لم يجوز فان كان الخبر يشتمل على حكيمين لا يتعلق أحدهما بالآخر جاز نقل أحدا الحكيمين بترك الآخر وهو الصحيح ومن الناس من قال لا يجوز بكل حال والدليل على الصحيح هو أنه اذا تعلق ببعضه ببعض كان في ترك بعضه قرين لأنهم بما عمل بظاهره فيدخل بشرط من شروط الحكم واذا لم يتعلق ببعضه ببعض فهو كالخبر ين يجوز نقل أحدهما دون الآخر

﴿فصل﴾ وينبغي لمن لا يحفظ الحديث أن يرويه من الكتاب فان كان يحفظ فالأولى أن يرويه من كتاب لأنه أحوط فان رواه من حفظه جاز وأما اذا لم يحفظ وعنده كتاب وفيه سماعه بخطه وهو يذكر أنه سمع جاز أن يرويه وان لم يذكر كل حديث فيموان لم يذكر أنه سمع هذا الخبر فهل يجوز أن يرويه فيموجهان أحدهما يجوز وعليه يدل قوله في الرسالة والثاني لا يجوز وهو الصحيح لأنه لا يأمن ان يكون قد زور على خطه فلا يجوز الرواية بالشك

﴿فصل﴾ فاما اذا روى عن شيخ ثم نسي الشيخ الحديث لم يسقط الحديث وقال الكرخي من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يسقط الحديث وهذا غير صحيح لان الراوى عنه ثقة ويجوز أن يكون الشيخ قد نسي فلا تسقط رواية صحيحه في الظاهر فاما اذا جحد الشيخ الحديث وكتب الراوى عنه سقط الحديث لأنه قطع بالجحود ورد الحديث فتعارض روايته وجحود الشيخ فسقط ولا يكون هذا التكذيب قد حاق بالرواية منه لأنه كما يكذب الشيخ فهو أيضا يكتب الشيخ

﴿فصل﴾ فاذا قرأ الشيخ الحديث عليك جاز أن تقول سمعته وحديثي وأخبرني وقرأ على سواء قال اروه عني أولم يقل وان أمني عليك جاز جميع ما ذكرناه ويجوز أن يقول أمني على لأن جميع ذلك صدق فاما اذا قرأت عليه الحديث وهو ساكت يسمع لم يجوز أن تقول سمعته ولا حديثي ولا أخبرني

ومن الناس من قال يجوز ذلك وهذا خطأ لأنه لم يوجد شيء من ذلك فان قاله هو كإفراء عليك فافراً به جاز أن يقول أخبرني ولا يقول حدثني لأن الأخبار يستعمل في كل ما ينضمّن الاعلام والحديث لا يستعمل الا في سماعه مشافهة فاما اذا أجاز له يجر أن يقول حدثني ولا أخبرني ويجوز أن يقول أجازني وأخبرني أجازني ويجب العمل به وقال بعض أهل الظاهر لا يجب العمل به وهذا خطأ لأن القصد أن يثبت ذلك عن النبي ﷺ فلا فرق بين النطق وبين ما يقوم مقامه فاما اذا كتب اليه رجل وعرف خطه جاز أن يقول كتب اليّ به فأخبرني كتابة ومن أصحابنا من قال لا يعمل بالخط كما لا يعمل في الشهادة وهذا غير صحيح لأن الأخبار مبناها على حسن الظن

﴿باب بيان ما يرد به خبر الواحد﴾

اذا روى الخبر ثقتان بأمور أحدهما أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع انما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا والثاني أن يخالف نص كتاب أو سنة متواترة فيعلم أنه لأصل له أو منسوخ والثالث أن يخالف الاجماع فيستدل به على أنه منسوخ أو لأصل له لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ ونجم الأمة على خلافه والرابع أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة فليدل ذلك على أنه لأصل له لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم والخامس أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية فاما اذا ورد مخالف للقياس أو انفرد الواحد برواية ما يميم به الباقى لم يرد وقد حكينا الخلاف في ذلك فأغنى عن الاعادة

﴿فصل﴾ فاما اذا انفرد بنقل حديث واحد لا يرويه غيره لم يردّ خبره وكذلك لو انفرد باسناد ما أرسله غيره أو رفع ما وقفه غيره أو بزيادة لا ينقلها غيره وقال بعض أصحاب الحديث يرد وقال أصحاب آفي حنيفة رجه الله اذا لم ينقل نقل الاصل لم يقبل وهذا خطأ لأنه يجوز أن يكون أحدهم سمع الحديث كله والآخر سمع بعضه أو أحدهم سمعه مستنداً أو مرفوعاً فلا تترك رواية الثقة لذلك

﴿باب القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر﴾

وجلت أنه اذا تعارض خبران أو امكن الجمع بينهما وترتيب أحدهما على الآخر في الاستعمال فعل وإن لم يكن ذلك أو امكن نسخ أحدهما بالآخر فعل على ما ينفي في باب بيان الأدلة التي يجوز تخصيصها وما لا يجوز فان لم يكن ذلك ترجح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح والترجيح يدخل في موضعين أحدهما في الاستناد والآخر في الماتن فاما الترجيح في الاستناد فمن وجوه أحدها أن يكون أحد الراويين صغيراً والآخر كبيراً فيقدم رواية الكبير لأنه أضيظ ولهذا قدم ابن عمر روايته في الأفراد على رواية أنس فقال إن أنسا كان صغيراً يتوكل على النساء وهن متكشفات وأنا أخذ بزمام ناقه رسول الله ﷺ يسبل على لعابها * والثاني أن يكون أحدهما أفقه من الآخر فيقدم على من دونه لأنه أعرف بما يسمع * والثالث أن يكون أحدهما أقرب إلى رسول الله ﷺ فيقدم لأنه أوعى * والرابع

أن يكون أحدهما مباشر القصة أو تتعلق القصة به فيقدم لأنه أعرف من الاجنبى * والخامس أن يكون أحد الخبرين أكثر رواية فيقدم على الخبر الآخر من أصحابنا من قال لا يقدم كالاتم الشهادة بكثرة العدد والاول أصح لان قول الجماعة أقوى في الظن وأبعد عن السهو ولهذا قال الله تعالى أن تصل أحدهما فتذكر أحدهما الأخرى * والسادس أن يكون أحدا الراويين أكثر صحة فروايته أولى لأنه أعرف بما دام من السنن * والسابع أن يكون أحدهما أحسن سياقاً للحديث فيقدم لحسن عنيته بالخبر * والثامن أن يكون أحدهما متأخراً لسلامة يقدم لأنه يحفظ آخر الأمرين من النبي ﷺ وكذلك إذا كان أحدهما متأخراً للصحة كإبن عباس وإبن مسعود فرواية المتأخر منهما تقدم وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يقدم بالتأخير لان المتقدم عاش حتى مات رسول الله ﷺ فساوى المتأخر في الصحة وزاد عليه بالتقدم وهذا غير صحيح لأنه وإن كان قد ساوى المتأخر في الصحة إلا أن سماع المتأخر متحقق التأخر وسماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدم فأنأخر يقين أولى ولهذا قال إبن عباس كنا نأخذ من أوامر رسول الله ﷺ بالأحدث فالأحدث * والتاسع أن يكون أحد الراويين أروع أو أشد احتياطاً فيما يروى فتقدم روايته لاحتياطه في النقل * والعاشر أن يكون أحدهما قد اضطرب لفظه والآخر لم يضطرب فيقدم من لم يضطرب لفظه لان اضطراب لفظه يدل على ضعف حفظه * والحادى عشر أن يكون أحد الخبرين من رواية أهل المدينة فيقدم على رواية غيرهم لانهم يرثون أفعال رسول الله ﷺ وسنته التي مات عليها فهم أعرف بذلك من غيرهم * والثاني عشر أن يكون راوى أحد الخبرين قد اختلفت الرواية عنه والآخر لم يختلف عنه فاختلف أصحابنا في ذلك فذهب من قال تتعارض الروايتان عن من اختلفت الرواية عنه وتسقطان وتبقى رواية من لم يختلفت عنه الرواية ومنهم من قال ترجح إحدى الروايتين عن من اختلفت الرواية عنه على الرواية الأخرى برواية من لم يختلفت الرواية عنه

(فصل) وأما ترجيح المتن فمن وجوه * أحدها أن يكون أحد الخبرين موافقاً للدليل آخر من كتاب أوسط أو قياس فيقدم على الآخر لمعاوضة الدليل * والثاني أن يكون أحد الخبرين عمل به الأئمة فهو أولى لان عملهم به يدل على أنه آخر الأمرين وأولاهما وهكذا إذا عمل بأحد الخبرين أهل الحرمين فهو أولى لان عملهم به يدل على أنه قد استقر عليه الشرع ورواه * والثالث أن يكون أحدهما يجمع النطق والدليل فيكون أولى بما يجمع أحدهما لأنه أبين * والرابع أن يكون أحدهما نطقاً والآخر دليلاً فالنطق أولى من الدليل لان النطق يجمع عليه والدليل يختلف فيه * والخامس أن يكون أحدهما قولاً وفعلواً والآخر أحدهما فالذي يجمع القول والفعل أولى لأنه أقوى لتظاهر الدليلين وإن كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً ففيه أوجه قدمت في باب الأفعال * والسادس أن يكون أحدهما قصد بالحكم والآخر لم يقصده بالحكم فالذي قصده بالحكم أولى لأنه أبلى في بيان الغرض وإفادة المقصود * والسابع أن يكون أحدهما ورد على سبب والآخر ورد على غير سبب فالذي ورد على غير سبب أولى لانه متفق على عمومته والوارد

على سبب مختلف في عمومته * والثامن أن يكون أحد الخبرين قضى به على الآخر فالنبي قضى به منهما أولى لأنه ثبت له حق التقسم * والتاسع أن يكون أحدهما اثباتاً والآخر نفياً فيقدم الاثبات لأن مع المثبت زيادة علم فالأخذ بروايته أولى * والعاشر أن يكون أحدهما ناقلاً والآخر منقياً فالناقل أولى لأنه يفيد حكماً شرعياً * والحادي عشر أن يكون لأحدهما احتياط فيقدم على الذي لا احتياط فيه لأن الاحتوط للدين أسلم * والثاني عشر أن يكون أحدهما يقتضي الحظر والآخر الاباحة ففيه وجهان أحدهما انهما سواء والثاني أن الذي يقتضي الحظر أولى وهو الصحيح لأنه أحوط

﴿ القول في الاجماع ﴾

﴿ باب ذكر معنى الاجماع واثباته ﴾

الاجماع في اللغة يحتمل معنيين أحدهما الاجماع على الشيء والثاني العزم على الأمر والاقطع به من قولهم أجمعت على الشيء اذا عازمت عليه وأما في الشرع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة (فصل) وهو حجة من حجج الشرع ودليل من أدلة الاحكام مقطوع على مغيبه وذنب النظام والرافضة الى أنه ليس بحجة ومنهم من قال لا يتصور انعقاد الاجماع ولا سيبل الى معرفته فالدليل على أنه يتصور انعقاده هو أن الاجماع انما ينعقد عن دليل من نص أو استنباط وأهله مأمورون بطلب ذلك الدليل ودواعيهم متوفرة في الاجتهاد وفي اصابته فصيح اتفاقهم على ادراكه والاجماع موجب كما يصح اجتماع الناس على رؤية الهلال والصوم والفطر بسببه والدليل على امكان معرفة ذلك من جهتهم صحة السماع من حضرة الاخبار عن غاب يعرف بذلك اتفاقهم كما تعرف أديان أهل الملل مع تفرقهم في البلاد وتباعدهم في الأوطان والدليل على أنه حجة قوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً فتعود على اتباع غير سبيلهم فدل على أن اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام وأيضا قوله ﷺ لا يجتمع أمي على الخطأ وروى لا يجتمع أمي على الضلالة وقوله ﷺ من فارق الجماعة ولو قيد شر فقد خلع ربة الاسلام من عنقه ونهى عن الشنؤ وذوقا من شنؤ في النار فدل على وجوب العمل بالاجماع (فصل) والاجماع حجة من جهة الشرع ومن الناس من قال هو حجة من جهة العقل والشرع جميعا وهذا خطأ لأن العقل لا يمنع اجماع الخلق الكثير على الخطأ وهذا أجع اليهود على كثرتهم والنصارى على كثرتهم على ما هم عليهم من الكفر والضلال فدل على أن ذلك ليس بحجة من جهة العقل

﴿ باب ذكر ما ينقد به الاجماع وما جعل حجة فيه ﴾

اعلم أن الاجماع لا ينقد الا من دليل فاذا رأيت اجماعهم على حكم علمنا أن هناك دليلا جمعهم سواء عرفنا ذلك الدليل أو لم نعرفه ويجوز أن ينقد عن كل دليل ثبت به الحكم كأدلة العقل في الأحكام ونص الكتاب والسنة وأفعال رسول الله ﷺ وأقراره والقياس وجيع وجوه الاجتهاد

وقال داود وابن جرير لا يجوز أن ينقعد الاجماع من جهة القياس فأما داود فبناء على أن القياس ليس بحجة ويحجى الكلام عليه أن شاء الله تعالى وأما ابن جرير فالدليل على فساد قوله هو أن القياس دليل من أدلة الشرع فجاز أن ينقعد الاجماع من جهته كالكتاب والسنة

(فصل) والاجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات وأحكام السماء والقروج وغير ذلك من الحلال والحرام والفتاوى والأحكام فأما الأحكام العقلية فعلى ضربين أحدهما يجب تقديم العمل به على العلم بصحة الشرع كحدوث العالم وإثبات المانع وإثبات صفاته وإثبات النبوة وما أشبهها فلا يكون الاجماع حجة فيه لا نقدينا أن الاجماع دليل شرعي ثبت بالسمع فلا يجوز أن يثبت حكما يجب معرفته قبل السمع كالأجور أن يثبت الكتاب بالسنة والكتاب يجب العمل به قبل السنة والثاني ما لا يجب تقديم العمل به على السمع وذلك مثل جواز الرؤية وغفران الله تعالى للذنين وغيرهما مما يجوز أن يعلم بعد السمع فالاجماع حجة فيها لأنه يجوز أن يعلم بعد الشرع والاجماع من أدلة الشرع فجاز إثبات ذلك به وأما أمور الدنيا كتجهيز الجيوش وتدبير الحروب والعمارة والزراعة وغيرها من مصالح الدنيا فالاجماع ليس بحجة فيها لأن الاجماع فيها ليس بأكثر من قول رسول الله ﷺ وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة في اجماع الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا روى أنه ﷺ "نزل منزلا فقليل له أنه ليس برأى فتركه"

(باب ما يعرف به الاجماع)

اعلم أن الاجماع يعرف بقول . وفعل . وقول وإقرار . وفعل وإقرار . فأما القول فهو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم هذا حلال أو حرام والفعل أن يفعلوا كلهم الشيء وهل يشترط اقتراف العصر في هذا أم لا فيه وجهان من أصحابنا من قال يشترط فيه اقتراف العصر وإذا لم ينقض العصر لم يكن اجماعا ولا حجة ومنهم من قال أنه اجماع ولا يشترط فيه اقتراف العصر وهو الأصح لقوله ﷺ "لا يجتمع أمتي على ضلالة ولأن من جعل قوله حجة لم يعتبر موته في كونه حجة كالرسول ﷺ فاذا قلنا أن ذلك اجماع فاذا أجمعت الصحابة على قول ولم ينقضوا لم يجوز لأحد منهم أن يرجع عما اتفقوا عليه وإن كبر منهم صغير وصار من أهل الاجتهاد بنسب اجماعهم لم يعتبر قوله ولم تجز له مخالفتهم وإذا قلنا أنه ليس باجماع وأن اقتراف العصر شرط جاز لهم الرجوع عما اتفقوا عليه وجاز لمن كبر منهم وصار من أهل الاجتهاد أن يخالفهم

(فصل) وأما القول والإقرار فهو أن يقول بعضهم قولاً فينشر ذلك في الباقي فيسكتوا عن مخالفته والفعل والإقرار هو أن يفعل بعضهم شيئاً فيتصل بالباقي فيسكتوا عن الإنكار عليه فالذهب أن ذلك حجة واجماع بعد اقتراف العصر وقال الصيرفي هو حجة ولكن لا يسمى اجماعا وقال أبو علي بن أبي هريرة إن كان ذلك فتيا فقيه فسكتوا عنه فهو حجة وإن كان حكم امام أو حاكم لم يكن حجة وقال داود ليس بحجة محال والدليل على ما قلناه أن العادة أن أهل الاجتهاد إذا سمعوا جوابا في حديثه حدثت اجتهادوا فأنظروا وأما عندهم فلما لم يظهروا الخلاف

فيه دل على أنهم راضون بذلك وأما قبل اقتراض العصر ففيه طريقان من أصحابنا من قال ليس بحجة وجها واحدا ومنهم من قال هو على وجهين كالاجماع من جهة القول والفعل

(باب ما يصح من الاجماع وما لا يصح)

(ومن يعتبر قوله ومن لا يعتبر)

واعلم أن اجماع سائر الأمم سوى هذه الأمة ليس بحجة وقال بعض الناس اجماع كل أمة حجة وهو اختيار الشيخ أبي اسحق الاسفرائيني والدليل على فساد ذلك ما بينا أن اجماع انما صار حجة بالشرع والشرع لم يرد الا بعصمة هذه الأمة فوجب جواز الخطأ على من سواها من الأمم (فصل) وأما هذه الأمة فاجماع علماء كل عصر منهم حجة على العصر الذي بعدهم وقال داود

اجماع غير الصحابة ليس بحجة والدليل على ما قلنا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الآتية ولم يفرق قوله ﷺ لا يتخلو عصر من قائم لله عز وجل بحجة ولأنه اتفاق من علماء العصر على حكم الحادثة فأشبهه الصحابة

(فصل) ويعتبر في صحة الاجماع اتفاق جميع علماء العصر على الحكم فان خالف بعضهم لم يكن ذلك اجماعا ومن الناس من قال ان كان المخالفون أقل عددا من الموافقين لم يعتد بخلافهم وقال بعضهم ان كان المخالفون عددا لا يقع العلم بخبرهم لم يعتد بهم ومن الناس من قال اذا أجمع أهل الحرمين مكة والمدينة والمصرين البصرة والكوفة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال مالك اذا اجتمع أهل المدينة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال الأبهري من أصحابه انما أراد به فيما طريقه الاخبار كالاجناس والصاح وقال بعض أصحابه انما أراد به الترجيح بنقلهم وقال بعضهم انما أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابى التابعين وقال بعض الفقهاء اذا أجمع الخلفاء الأربعة رضوان الله عليهم لم يعتد بغيرهم وقال الرافضة اذا قال على كرم الله وجهه شيئا لم يعتد بغيره والدليل على فساد هذه الاقاويل أن الله سبحانه انما أخبر عن عصمة جميع الأمة فدل على جواز الخطأ على بعضهم

(فصل) ويعتبر في صحة الاجماع اتفاق كل من كان من أهل الاجتهاد سواء كان مدرسا مشهورا أو غلاما مستورا وسواء كان غدلا أمينا أو فاسقا متهمًا كالأن المعول في ذلك على الاجتهاد والمهجور كالشهور والفاسق كالعدل في ذلك

(فصل) ولا فرق بين أن يكون المجتهد من أهل عصرهم أو خلق بهم من العصر الذي بعدهم وصار من أهل الاجتهاد وعند الحادثة كالتابعي اذا أدرك الصحابة في حال حدوث الحادثة وهو من أهل الاجتهاد ومن أصحابنا من قال لا يعتد بقول التابعين مع الصحابة والدليل على ما قلناه هو أن سعيد بن المسيب والحسن وأصحاب عبد الله بن مسعود كشریح والأسود وعلقمة كانوا يجتهدون في زمن الصحابة ولم ينكر عليهم أحد ولأنه من أهل الاجتهاد عند حدوث الحادثة فاعتد بقوله كاصغر الصحابة رضى الله عنهم

(فصل) وأما من خرج من الملة بتأويل أو من غير تأويل فلا يعتد بقوله في الاجماع فان أسلم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة اعتبر قوله وان انعقد الاجماع وهو كافر ثم أسلم وصار من أهل الاجتهاد فان قلنا ان اقراض العصر ليس بشرط لم يعتبر قوله وإن قلنا إنه شرط اعتبر قوله فان خالفهم لم يكن اجاعا

(فصل) وأما من لم يكن من أهل الاجتهاد في الأحكام كالعامة والمتكلمين والأصوليين لم يعتبر قولهم في الاجماع وقال بعض المتكلمين يعتبر قول العامة في الاجماع وقال بعضهم يعتبر قول المتكلمين والأصوليين وهذا غير صحيح لأن العامة لا يعرفون طرق الاجتهاد فهم كالصبيان وأما المتكلمون والأصوليون فلا يعرفون جميع طرق الأحكام فلا يعتبر قولهم كالفقهاء اذ لم يعرفوا أصول الفقه

(باب الاجماع بعد الخلاف)

إذا اختلف الصحابة في المسئلة على قولين واقترض العصر جاز للتابعين أن يتفقوا على أحدهما ومن أمحنا من قال لا يتصور ذلك لان اختلافهم على قولين حجة في جواز الاخذ بكل واحد منهما لا يجوز عليها الخطأ واجماع التابعين على تحريم أحدهما حجة لا يجوز عليها الخطأ فلا يصح اجتماعهما وهذا غير صحيح لان الصحابة إذا اجتمعت على جواز الاخذ بكل واحد من القولين صار التابعون في القول بتحريم أحدهما بعض الامة والخطأ جائز على بعض الامة

(فصل) وإذا اجتمع التابعون على أحد القولين لم يزل بذلك خلاف الصحابة ويجوز لتابع التابعين الاخذ بكل واحد من القولين وقال ابن خيرون والقفال يزول الخلاف وتبصر المسئلة واجماعا وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه أن اختلافهم على قولين اجماع على جواز الاخذ بكل واحد من القولين وما اجتمعت الصحابة على جوازه لا يجوز تحريمه باجماع التابعين كما إذا أجمعوا على تحليل شيء لم يحز تحريمه باجماع التابعين

(فصل) وأما إذا اختلفت الصحابة على قولين ثم اجتمعت على أحدهما نظرت فان كان ذلك قبل أن يرد الخلاف ويستقر بخلاف الصحابة لابي بكر رضى الله عنهم في قتال مائى الزكاة واجماعهم بعد ذلك زال الخلاف وصارت المسئلة بعد ذلك اجاعا بخلاف وان كان ذلك بعد ما برد الخلاف واستقر فان قلنا انه إذا اجتمع التابعون زال الخلاف باجماعهم فباجماعهم أولى أن يزول وإذا قلنا باجماع التابعين لا يزول الخلاف بنيت على اقراض العصر فان قلنا ان ذلك شرط في صحة الاجماع جاز لان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجتماعهم على قول واحد فاذا جاز لهم أن يرجعوا قبل اقراض العصر فرجعوا عما اختلفوا فيه أولى وإذا قلنا ان اقراض العصر ليس بشرط لم يحز أن يجمعوا لان اختلافهم على قولين حجة لا يجوز عليها الخطأ في تجوز الاخذ بكل واحد من القولين فلا يجوز الاجماع على ترك حجة لا يجوز عليها الخطأ

(باب القول في اختلاف الصحابة على قولين)

واعلم أنه إذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين واقرض العصر عليه لم يجوز للتابعين إحداث قول ثالث وقال بعض أهل الظاهر يجوز ذلك والدليل على فساد ذلك هو أن اختلافهم على قولين اجماع على ابطال كل قول سواهما كما أن اجماعهم على قول كل واحد اجماع على ابطال كل قول سواه فلما لم يجوز احداث قول ثان فيما أجمعوا فيه على قول واحد لم يجوز احداث قول ثالث فيما أجمعوا فيه على قولين

(فصل) فأما إذا اختلفت الصحابة في مسئلتين على قولين فقالت طائفة فيهما بالتحليل وقالت طائفة فيهما بالتحريم ولم يصرحوا بالتسوية بينهما في الحكم جاز للتابعي أن يأخذ في احدي المسئلتين بقول طائفة وفي المسئلة الاخرى بقول الطائفة الاخرى فيحكم بالتحليل في احدي المسئلتين وبالتحريم في المسئلة الاخرى ومن الناس من زعم أن هذا احداث قول ثالث وهذا خطأ لأنه وافق في كل واحد من المسئلتين فرقان الصحابة وأما اذا صرح الفريقان بالتسوية بين المسئلتين فقال أحد الفريقين الحكم فيهما واحد وهو التحريم وقال الفريق الآخر الحكم فيهما واحد وهو التحليل وأخذ بقول فريق في أخدهما وبقول فريق في الآخر فقال شيخنا القاضي أبو الطيب رحمه الله يحتمل أن يجوز ذلك لأنه لم يحصل الاجماع على التسوية بينهما في حكم الاول أصح لان الاجماع قد حصل من الفريقين على التصريح بالتسوية بينهما فن فرق بينهما فقد خالف الاجماع وذلك لا يجوز

(باب القول في قول الواحد من الصحابة وترجيح بعضهم على بعض)

اذا قال بعض الصحابة قولاً ولم ينتشر ذلك في علماء الصحابة ولم يعرف له مخالفة لم يكن ذلك اجماعاً وهل هو حجة أم لا فيه قولان قال في القديم هو حجة ويقدم على القياس وهو قول جماعة من الفقهاء وهو قول أبي على الجبائي وقال في الجديد ليس بحجة وهو الصحيح وقال أصحاب أبي حنيفة اذا خالف القياس فهو توقيف يقدم على القياس وذكرنا ذلك من كل وجه في قول ابن عباس فيمن نذر ذبح ابنه وفي قول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم وغير ذلك من المسائل والدليل على أنه ليس بحجة أن الله سبحانه وتعالى انما أمر باتباع سبيل جميع المؤمنين فدل على أن اتباع بعضهم لا يجب ولأنه قول عالم يجوز اقراره على الخطأ فلم يكن حجة كقول التابعي والدليل على أنه ليس بتوقيف أنه لو كان توقيفاً لنقل في وقت من الاوقات عن رسول الله ﷺ فلما لم ينقل دل على أنه ليس بتوقيف

(فصل) واذا قلنا بقوله القديم وأنه حجة قدم على القياس ويلزم التابعي العمل به ولا يجوز له مخالفته وهل يخص العموم به في وجهان أحدهما يخص به لأنه اذا قدم على القياس فتخصيص العموم أولى والثاني لا يخص به لانهم كانوا يرجعون الى العموم ويتركون ما كانوا اجليه فدل على أنه

لا يجوز التخصيص به وإذا قلنا انه ليس بحجة فالقياس مقدم عليه ويسوغ للتأبي مخالفته وقال الصيرفي ان كان معه قياس ضعيف كان قوله مع القياس الضعيف أولى من قياس قوى وهذا خطأ لان قوله ليس بحجة والقياس الضعيف ليس بحجة فلا يجوز أن يترك بمجموعهما قياس هو حجة

﴿فصل﴾ فأما اذا اختلفوا على قولين بنيت على القولين في أنه حجة أو ليس بحجة فاذا قلنا انه ليس بحجة لم يكن قول بعضهم حجة على البعض ولم يجوز تقليد واحد في الفريقين بل يجب الرجوع الى الدليل وإذا قلنا انه حجة فيهما فهما دليلان تعارضا فيرجح أحد القولين على الآخر بكثرته العدد فاذا كان على أحد القولين أكثر أصحابه وعلى القول الآخر الأقل قدم ما عليه الاكثر لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فان كان على أحدهما الأعم فان استويا في العدد قدم بالأئمة فان كان على أحدهما امام وليس على الآخر قدم الذي عليه الامام لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فان كان على أحدهما الأكثر وعلى الآخر الأقل الآن مع الأقل اماما فهما سواء لان مع أحدهما زيادة عدد ومع الآخر اماما فتساويا وان استويا في العدد والأئمة الا في أحدهما أحد الشيخين وفي الآخر غيرهما ففيه وجهان أحدهما أنهما سواء لقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والثاني أن الذي فيه أحد الشيخين أولى لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر نفسيهما بالذكر

﴿الكلام في القياس﴾

(باب بيان حد القياس)

واعلم أن القياس محل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما وقال بعض أصحابنا القياس هو الامارة على الحكم وقال بعض الناس هو فعل القائس وقال بعضهم القياس هو الاجتهاد والصحيح هو الاول لانه يطردو يعكس ألا ترى أنه يوجد بوجوده القياس وبعدمه يعدم القياس فدل على صحته فأما الأمارة فلا تطرد ألا ترى أن زوال الشمس أمارة على دخول الوقت وليس بقياس وفعل القائس أيضا لا معنى له لانه لو كان ذلك صحيحا لوجب أن يكون كل فعل يفعله القائس من المشي والعقود قينا سا وهذا لا يقوله أحد فبطل محبده بذلك وأما الاجتهاد فهو أعم من القياس لان الاجتهاد بذل المجهود في طلب الحكم وذلك يدخل فيه محل المطلق على المقيّد وترتيب العام على الخاص وجعل الوجوه التي يطلب منها الحكم وشئ من ذلك ليس بقياس فلامعنى لتحديد القياس به

(باب اثبات القياس وما جعل حجة فيه)

وجلت أنه القياس يحتج في اثبات الاحكام العقلية وطريق من طريقها وذلك مثل حدوث العالم واثبات الصانع وغير ذلك ومن الناس من أنكر ذلك والدليل على فساد قوله أن اثبات هذه الاحكام

لا يخالوا أن يكون بالضرورة أو بالاستدلال والقياس لا يجوز أن يكون بالضرورة لأنه لو كان كذلك لم يختلف العقلاء فيها فثبت أن إثباتها بالقياس والاستدلال بالشاهد على الغائب

(فصل) وكذلك هو حجتى الشرعيات وطريق لمعرفة الأحكام ودليل من أدلتها من جهة الشرع وقال أبو بكر الدقاق هو طريق من طرقها يجب العمل به من جهة العقل والشرع وذهب النظام والتبعة وبعض المعتزلة البغداديين إلى أنه ليس بطريق للأحكام الشرعية ولا يجوز ورود التعبد به من جهة العقل وقال داود وأهل الظاهر يجوز أن يراد التعبد به من جهة العقل إلا أن الشرع ورد بحظره والمنع منه والدليل على أنه لا يجب العمل به من جهة العقل أن تعليق محريم التفاضل على الكيل أو الطعم في العقل ليس بأولى من تعليق التحليل عليها ولهذا يجوز أن يرد الشرع بكل واحد من الحكمين بدلا عن الآخر وإذا استوى الأمران في التجوز بطل أن يكون العقل موجبا لذلك وأما الدليل على جواز ورود التعبد به من جهة العقل هو أنه إذا جاز أن يحكم في الشيء بحكم لعله منصوص عليها جاز أن يحكم فيه بعله غير منصوص عليها وينصب عليها دليلا يتوصل به إليها ألا ترى أنه لما جاز أن يؤمر من عين القبله بالتوجه إليها جاز أيضا أن يؤمر من غاب عنها أن يتوصل بالدليل إليها وأما الدليل على ورود الشرع به وجوب العمل فاجماع الصحابة وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان إذا ورد عليه حكم نظري كتاب الله عز وجل ثم في سنة رسول الله ﷺ فإن لم يجد جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به * وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رحمه الله في الكتاب الذي اتفق الناس على محمته الفهم الفهم فيما أدى اليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قس الأمور عند ذلك * وقال لعثمان رضي الله عنه أتى رأيت في الجسر أيا فابعوني فقال له عثمان إن تتبع رأيك فرأيك رشيد وإن تتبع رأي من قبلك فنعمة ذا الرأي كان * وقال على كرم الله وجهه كان رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أن لا تباع أمهات الأولاد ورأيي الآن أن يبعن فقال له عبيدة السلماني ورأي ذوى عدل أحب إلينا من رأيك وحدك وفي بعض الروايات من رأي عدل واحد فدل على جواز العمل ^(١) بالقياس

(فصل) وبثبت بالقياس جميع الأحكام الشرعية جلتها وتفصيلها وحدودها وكفاراتها ومقدراتها وقال أبو هاشم لا يثبت بالقياس التفصيل ما ورد النص عليه وأما إثبات جل لم يرد بها النص فلا يجوز بالقياس وذلك كبراهن الأخ لا يجوز أن يبتدأ لإجابه بالقياس ولكن إذا ثبت بالنص ميراثه جاز إثبات الوتر مع الجسد بالقياس وقال أصحاب أبي حنيفة لا مدخل للقياس في إثبات الحدود والكفارات والمقدرات كالنصب في الزكوات والمواقيت في الصلوات وهو قول الجبالي ومنهم من قال يجوز ذلك بالاستدلال دون القياس والدليل على ما قلناه أن هذه الأحكام يجوز إثباتها بخبر الواحد فجاز إثباتها بالقياس كسائر الأحكام

﴿فصل﴾ فأما الاسماء واللغات فهل يجوز اثباتها بالقياس فيه وجهان أحدهما أنه يجوز وقد مضى في أول الكتاب

﴿فصل﴾ وأما طريقه العادة والخلفه كأقل الحيض وأكثره وأقل النفاس وأكثره وأقل الحمل وأكثره فلا مجال للقياس فيه لأن معناها لا يعقل بل طريق اثباتها خبر الصادق وكذلك ما طريقه الرواية والسماع كقرآن النبي ﷺ وأفراده ودخوله إلى مكة صلحا أو عنوة فهذا كله لا مجال للقياس فيه

﴿باب أقسام القياس﴾

قال الشيخ الامام الأوحدي نور الله قبره وبرد مضجعه قد ذكرت في الملخص في الجدل أقسام القياس مشروحا وأنا أعيد القول في ذلك ههنا على ما يقتضيه هذا الكتاب إن شاء الله تعالى * فأقول وبالله التوفيق إن القياس على ثلاثة أضرب . قياس علة . وقياس دلالة . وقياس شبه فأما قياس العلة فهو أن يرد الفرع إلى الأصل بالينة التي علق الحكم عليها في الشرع وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للجهد كالفساد الذي في الخمر وما فيها من الصد عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة وقد يكون معنى استأثر الله عز وجل بيبانه فيه بوجه الحكمة كالطعم في تحريم الربا والكيل وهذا الضرب من القياس ينقسم قسمين جلي وخفي فأما الجلي فهو ما لا يحتدل إلا معنى واحدا وهو ما ثبتت عليه بدليل قاطع لا يحتدل التأويل وهو أنواع بعضها جلي من بعض فأجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى - كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم - وكقوله ﷺ إنما نهيتكم لأجل الدافة فصرح بلفظ التعليل ويلي ما دل عليه التنبيه من جهة الأولى كقوله تعالى فلا تقل لها أف فبه على أن الضرب أولى بالمنع وكنهيمعن التضيحية بالعباءة فإنه يدل على أن العباءة أولى بالمنع ويلي ما فهم من اللفظ من غير جهة الأولى كنهيمعن البول في الماء الزا كد الدائم والامر بآراقة السمن النائب إذا وقعت فيه الفأرة فإنه يعرف من لفظه أن اللحم مثل البول والشيرج مثل السمن وكذلك كل ما استنبط من الحلال وأجمع المسلمون عليها فهو جلي كأجمعهم على أن الخلد للردع والزجر عن ارتكاب المعاصي وتقصان حد العبد عن حد الحرارة فهذا الضرب من القياس لا يحتدل إلا معنى واحدا وينقض به حكم الحاكم إذا خالفه كما ينقض إذا خالف النص والاجماع

﴿فصل﴾ وأما الخفي فهو ما كان محتملا وهو ما ثبت بطريق محتمل وهو أنواع بعضها أظهر من بعض فأظهرها ما دل عليه ظاهر مثل الطعم في الربا فإنه علم من نهيه ﷺ عن بيع الميطوم قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل فإنه علق النهي على الطعم فالظاهر أنه علة وكما روي أن بريرة أعتقت فكان زوجها عبد أخيرها رسول الله ﷺ فالظاهر أنه خيرها لعبودية الزوج ويلي ما عرف بالاستنباط ودل عليه التأثير كالشد الطربة في الخمر فإنه لا يوجد التحريم بوجودها وزال بزوالها دل على أنها هي العلة وهذا الضرب من القياس محتمل لأنه محتمل أن يكون الطعام لرا دية ما يظن

ولكن حرم فيه التفاضل لمعنى غير الطعم وكذلك حديث بريرة يحتمل أنه أثبت الخيار لرقه ويحتمل أن يكون لمعنى آخر يكون ذكر ريق الزوج تعريفاً وكذلك التحريم في الحجر يجوز أن يكون للشدة المطر فهو يجوز أن يكون لاسم الحجر فإن الاسم يوجد بوجود الشدة يزول بزوالها فهذا لا ينقض به حكم الحاكم

﴿فصل﴾ وأما الضرب الثاني من القياس وهو قياس الدلالة فهو أن ترد الفرع إلى الأصل بمعنى غير المعنى الذي علق عليه الحكم في الشرع إلا أنه يدل على وجود علة الشرع وهذا على ضرب منها أن يستدل بخصيصة من خصائص الحكم على الحكم وذلك مثل أن يستدل على منع وجوب سجود التلاوة بجواز فعلها على الراحة فإن جوازه على الراحة من أحكام النوافل وليست تستدل بنظر الحكم على الحكم كقولنا في وجوب الزكاة في مال الصبي أنه يجب العشر في زرع فوجب الزكاة في ماله كالبالغ وكقولنا في طهار الذمى أنه يضح طلاقه فيصح طهاره فيستدل بالعشر على ربع العشر وبالطلاق على الطهار لأنهما نظيران فيدل أحدهما على الآخر وهذا الضرب من القياس يجري مجرى الخفي من قياس العلة في الاحتمال الآن يتفق فيما يجمع على دلالة فيصير كالجلي في نقض الحكم به

﴿فصل﴾ والضرب الثالث هو قياس الشبه وهو أن تحمل فرعاً على الأصل بضرب من الشبه وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصليين يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد إلى أشبه الأصلين به وذلك كالعبد يشبه الحر في أنه آدمي مخاطب مثاب معاقب ويشبه البهيمة في أنه مملوك مقوم فيلحق بما هو أشبه به كالوضوء يشبه التيمم في إيجاب النية من جهة أنه طهارة عن حدث ويشبه إزالة النجاسة في أنه طهارة بما ناع فيلحق بما هو أشبه به فهذا يختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال إن ذلك يصح وللشافعي ما يدل عليه ومنهم من قال لا يصح وتناول ماقال الشافعي على أنه أراد به أنه يرجع به قياس العلة بكثرة الشبه واختلاف القائلين بقياس الشبه فمنهم من قاله الشبه الذي يرد به الفرع إلى الأصل يجب أن يكون حكماً ومنهم من قال يجوز أن يكون حكماً ويجوز أن يكون صفة قال الشيخ الإمام رحمه الله والاشبه عندى قياس الشبه لا يصح لأنه ليس بعلة الحكم عند الله تعالى ولا دليل على العلة فلا يجوز تعليق الحكم عليه

﴿فصل﴾ وأما الاستدلال فإنه يتفرع على ما ذكرناه من أقسام القياس وهو على ضرب منها الاستدلال ببيان العلة وذلك ضربان أحدهما أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة مثل أن يقول إن علة إيجاب القطع الردع والجزع عن أخذ الأموال فهذا المعنى موجود في سرقة الكفن فوجب أن يجب فيها القطع والثاني أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة ويزيد عليه مثل أن يقول إن الكفارة اغما وجبت في القتل بالقتل الحرام وهذا المعنى يوجد في العمد ويزيد عليه بالأم فهو بإيجاب الكفارة أولى فهذا حكمه حكم القياس في جميع أحكامه وفرق أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بين القياس وبين الاستدلال

فقالوا الكفارة لا يجوز اثباتها بالقياس ويجوز اثباتها بالاستدلال وذكروا في إيجاب الكفارة بالأكل أن الكفارة تجب بالأنم ومأثم الأكل كأنم الجاع وبما قالوا هو أعظم فهو بالكفارة أولى وهذا سهو عن معنى القياس وذلك أنهم جأوا الأكل على الجاع لتساويهما في العلة التي تجب فيها الكفارة وهذا حقيقة القياس ومنها الاستدلال بالتقسيم وذلك ضربان أحدهما أن يذكر جميع أقسام الحكم فيبطل جميعها ليبطل الحكم كقولنا في الإيلاء إنه لا يوجب وقوع الطلاق بانقضاء المدة لأنه لا يخلو إما أن يكون صريحا أو كناية فلا يجوز أن يكون صريحا ولا يجوز أن يكون كناية فإذا لم يكن صريحا ولا كناية لم يجز إيقاع الطلاق به والثاني أن يبطل جميع الأقسام الاوحد ليصح ذلك الواحد وذلك مثل أن يقول إن القذف يوجب رد الشهادة لأنه إذا حتردت شهادته فلا يخلو إما أن يكون ردت شهادته للحد أو للقذف أو لهما فلا يجوز أن يكون للحد ولهما فثبت أنه انما رد للقذف وحده ومنها الاستدلال بالعكس وذلك مثل أن يقول لو كان دم القصد ينقض الوضوء لوجب أن يكون قليلا ينقض الوضوء كما يقول في البول والغائط والنوم وسائر الاحداث واختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال أنه لا يصح لأنه استدلال على الشيء بعكسه ونقضه ومنهم من قال يصح وهو الأصح لأنه قياس مدلول على صحته بشهادة الأصول

(باب الكلام في بيان ما يشتمل القياس عليه على التفصيل)

وجلته أن القياس يشتمل على أربعة أشياء . على الأصل . والفرع . والعلة . والحكم . فلما الفرع فهو ما ثبت حكمه بغيره وقد بينا ذلك في باب اثبات القياس وما جعل القياس حجة فيه والكلام هنا في بيان الأصل والعلة والحكم وفي كل واحد من ذلك باب مفرد

(باب بيان الأصل)

(وما يجوز أن يكون أصلا وما لا يجوز)

اعلم أن الأصل تستعمله الفقهاء في امرين أحدهما في أصول الأدلة وهي الكتاب . والسنة . والاجماع . ويقولون هي الأصل وما سوى ذلك من القياس ودليل الخطاب وخفى الخطاب منقول الأصل وقد بينت هذا في الملخص في الجدل ويستعملونه في الشيء الذي يقاس عليه كقوله أصل للتين والبر أصل للارز وحده ما عرف حكمه بلفظ تناوله أو ما عرف حكمه بنفسه . وقال بعض أصحابنا ما عرف به حكم غيره وهذا لا يصح لأن الأيمان أصل في الربا وإن لم يعرف بها حكم غيرها

(فصل) واعلم أن الأصل قد يعرف بالنص وقد يعرف بالاجماع فما عرف بالنص فضر بان ضرب يعقل معناه وضرب لا يعقل معناه فما لا يعقل معناه كعدد الصلوات والصيام وما أشبههما لا يجوز القياس عليه لأن القياس لا يجوز إلا بمعنى يقتضي الحكم فإذا لم يعقل ذلك المعنى لم يصح القياس وأما ما يعقل معناه فضر بان ضرب يوجد معناه في غيره وضرب لا يوجد معناه في

غيره فلا يوجد معناه في غيره لا يجوز قياس غيره عليه وما يوجد معناه في غيره جاز القياس عليه سواء كان ماورد به النص مجمعا على تعليقه أو مختلفا فيه مخالفا لقياس الاصول أو موافقا له وقال بعض الناس لا يجوز القياس الا على أصل مجمع على تعليقه وقال الكرخي وغيره من أصحاب أبي حنيفة لا يجوز القياس على أصل مخالف للقياس الا أن يثبت تعليقه بنص أو إجماع أو هناك أصل آخر يوافقهم يسمون ذلك القياس على موضع الاستحسان فالدليل على جواز القياس على الاصل وان لم يكن مجمعا على تعليقه هو أنه لا يخالوا ما أن يعتبر إجماع الامة كلها فهذا يوجب ابطال القياس لان نقاد القياس من الامة أو أكثرهم على ان الاصول غير معلة أو يعتبر إجماع ميثي القياس فذلك لا معنى له لان إجماعهم ليس بجهة على الافراد فكان القياس على ما جعوا عليه كالقياس على ما اختلفوا فيه وأما الدليل على الكرخي ومن قال بقوله هو ان ماورد به النص مخالفا للقياس أصل ثابت كما أن ماورد به النص موافقا للقياس أصل ثابت فإذا جاز القياس على ما كان موافقا للقياس جاز على ما كان مخالفا

(فصل) وأما ما عرف بالاجماع فحكمه حكم ما ثبت بالنص في جواز القياس عليه على التفصيل الذي قدمه في النص ومن أصحابنا من قال لا يجوز القياس عليه ما لم يعرف النص الذي أجمعوا لاجله وهذا غير صحيح لأن الاجماع أصل في اثبات الاحكام كالنص فإذا جاز القياس على ما ثبت بالنص جاز على ما ثبت بالاجماع

(فصل) وأما ما ثبت بالقياس على غيره فلا خلاف أنه يجوز أن يستنبط منه المعنى الذي ثبت به ويقاس عليه غيره وهل يجوز أن يستنبط منه معنى غير المعنى الذي قيس به على غيره ويقاس عليه غيره مثل أن يقاس الارز على البر في الر بعلته أنه مطعوم ثم يسقط من الارز أنه نبت لا يقطع الماء عنه ثم يقاس عليه النياوفر فيموجهان من أصحابنا من قال يجوز ومن أصحابنا من قال لا يجوز وهو قول أبي الحسن الكرخي وقد نصرت في التبصرة جواز ذلك والذي يصح عندي أنه لا يجوز لانه اثبات حكم في الفرع بغير علة الاصل وذلك أن علة الاصل هي العلم فقي قسنا النياوفر عليه بما ذكرناه رددناه الفرع الى الاصل بغير علة وهذا لا يجوز

(فصل) وأما ما لم يثبت من الاصول باحد هذه الطرق أو كان قد ثبت ثم نسخ فلا يجوز القياس عليه لأن الفرع انما يثبت باصل ثابت فإذا كان الاصل غير ثابت لم يجز اثبات الفرع من جهة

(باب القول في بيان العلة)

(وما يجوز أن يعلل به وما لا يجوز)

وأصل أن العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضي الحكم وأما العلل ففيه وجهان من أصحابنا من قال هو المعنى التي تحملها العلة كالنحو والبر ومنهم من يقول هو الحكم وأما العلل فهو الاصل وأما العلل فهو الحكم وأما العلل فهو الناصب للعلة وأما العلل فهو المستبدل بالعلة

(فصل) واعلم أن العلة الشرعية أمانة على الحكم ودلالة عليه ومن أحمأنا من قال موجبة للحكم بعد ما جعلت علة ألا ترى أنه يجب إيجاد الحكم بوجودها ومنهم من قال ليست بموجبة لأنها لو كانت موجبة لما جاز أن توجد في حال ولا توجه كالعلل العقلية ونحن نعلم أن هذه العلة كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة للحكم فدل على أنها غير موجبة

(فصل) ولأن العلة الأعلى الحكم التي نصبت له فإن نصبت للآثبات لم تدل على النفي وأن نصبت للنفي لم تدل على الآثبات وإن نصبت للنفي والآثبات وهي العلة للموضوع فجلس الحكم دلت على النفي والآثبات فيجب أن يوجد الحكم بوجودها ويزول بزوالها ومن الناس من قال إن كل علة تدل على حكمين على الآثبات والنفي فإذا نصبت للآثبات اقتضت الآثبات وجودها والنفي عند عدمها وإن نصبت للنفي اقتضت النفي عند وجودها والآثبات عند عدمها وهذا خطأ لأن العلة الشرعية دليل ولهذا كان يجوز أن لا يوجب ما علق عليها من الحكم والدليل العقلي الذي يدل بنفسه يجوز أن يدل على وجود الحكم في الموضوع الذي يوجد فيه ثم يعدم ويثبت الحكم بدليل آخر والدليل الشرعي الذي صار دليلاً يجعل جاعل أولى بذلك

(فصل) ويجوز أن يثبت الحكم الواحد بعشرين وثلاثة أو أكثر كالقتل يجب بالقتل والزنا والردة وتحريم الوطء يثبت بالحيفض والأحرام والصوم والاعتكاف والعدة

(فصل) وكذلك يجوز أن يثبت بعلة واحدة أحكام متماثلة كالأحرام بوجوب تحريم الوطء والطيب واللباس وغير ذلك وكذلك يجوز أن يثبت بالعلة الواحدة أحكام مختلفة كالحيض بوجوب تحريم الوطء واحلال ترك الصلاة ولكن لا يجوز أن يثبت بالعلة الواحدة أحكام متضادة كتحریم الوطء وتحليله لتنافيها

(فصل) وكذلك يجوز أن تكون العلة لآثبات الحكم في الابتداء كالعلة في منع النكاح وقد تكون بعلة الابتداء والاستدامة كالرضاع في ابطال النكاح

(فصل) ولا بد في رد الفرع إلى الأصل من علة يجمعها بينهما. وقال بعض الفقهاء من أهل العراق يكفي في القياس تشبيه الفرع بالأصل بما يغلب على الظن أنه مثله فإن كان المراد بهذا أنه لا يحتاج إلى علة موجبة للحكم يقطع بصحتها كالعلل العقلية فلا خلاف في هذا وإن أرادوا أنه يجوز بضرب من التشبيه ما يقول القائلون بقياس التشبيه قد ينشأ ذلك في أقسام القياس وإن أرادوا أنه ليس هاهنا معنى مطلوب بوجوب الحاق الفرع بالأصل فهذا خطأ لأنه لو كان الأمر على هذا لما احتج إلى الاجتهاد بل كان يجوز رد الفرع إلى كل أصل من غير فكر وهذا مما لا يقوله أحد فبطل القول به

(فصل) والعلة التي يجمعها بين الفرع والأصل ضربان منصوص عليها ومستنبطة فالمنصوص عليها مثل أن يقول حرمت الحمر للشدّة المطربة فهذا يجوز أن يجعل علة والنص عليها يعني عن طلب الدليل على صحته من جهة الاستنباط والتأثير ومن الناس من قال لا يجوز أن يجعل المنصوص عليها وهو قول بعض فناء القياس ومن الناس من قال هو علة في العين المنصوص عليها ولا يكون علة في

غيرها إلا بمرئان فالدليل على أنه علة هو أنه إذا جاز أن يعرف بالاستنباط أن الشدة المطربة علة
للتحریم في الخمر و يقاس غيرها عليها جاز بالنص و يقاس غيرها عليها و أما الدليل على من قال أنه علة
في العين التي وجد فيها دون غيرها هو أنه إذا لم يصر علة فيها وفي غيرها إلا بالنص عليها سقط النظر
والاجتهاد لأنه إذا نص على أنه علة فيها وفي غيرها استغنى بالنص عن الطلب والاجتهاد

(فصل) وأما المستنبطة فهو كالشدة المطربة في الخمر فإنها عرفت بالاستنباط فهذا يجوز
أن يكون علة ومن الناس من قال لا يجوز أن تكون العلة الاماثبت بالنص أو الاجماع وهذا خطأ
لماروى عن النبي ﷺ أنه قال لما ذكره الله به تحمك قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
ﷺ قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فلو كان لا يجوز التعليل الاماثبت بنص أو اجماع لم يبق بعد
الكتاب والسنة ما يجتهد فيه

(فصل) وقد تكون العلة معنى مؤثرا في الحكم بوجود الحكم بوجوده ويزول بزواله كالشدة
المطربة في تحريم الخمر والاحرام بالصلاة في تحريم الكلام وقد تكون دليلا ولا تكون نفس العلة
كقولنا في ابطال النكاح الموقوف انه نكاح لا يملك الزوج المكلف ايقاع الطلاق فيه وفي ظاهر النسخ
أنه يصح طلاقه فصح ظهارة كالمسلم وهل يجوز أن يكون شها لا يزول الحكم بزواله ولا يدل على الحكم
كقولنا في الترتيب في الوضوء انه عبادة يبطلها النوم فوجب فيها الترتيب كالصلاة على ما ذكرناه من
الوجهين في قياس الشبه

(فصل) وقد يكون وصف العلة معنى يعرف به وجه الحكمة في تعلق الحكم به كالشدة المطربة في
الخمر وقد يكون معنى لا يعرف وجه الحكمة في تعلق الحكم به كالطعم في البر

(فصل) وقد يكون وصف العلة صفة كقولنا في البر انه مطعوم وقد يكون اسما كقولنا تراب
وماء وقد يكون حكما شرعيا كقولنا يصح وضوؤه أو تصح صلاته ومن الناس من قال لا يجوز أن
يكون الاسم غلة وهذا خطأ لأن كل معنى جاز أن يعلق الحكم عليه من جهة النص جاز أن يستنبط
من الأصل و يعلق الحكم عليه كالصفات والأحكام

(فصل) ويجوز أن يكون الوصف نفيًا أو اثباتًا فالاثبات كقولنا لأنه وارث والنفي كقولنا لأنه
ليس بوارث وليس بتراب ومن الناس من قال لا يجوز أن يجعل النفي علة والدليل على ما قلناه ان
ما جاز أن يعلق به نصا جاز أن يعلق به استنباطا كالاثبات

(فصل) ويجوز أن تكون العلة ذات وصف ووصفين أو أكثر وليس لها عدد محصور وحكي
عن بعض الفقهاء أنه قال لا يزاد على خمسة أوصاف وهذا الوجه له لأن العلل شرعية فإذا جاز أن يعلق
الحكم في الشرع على خمسة أوصاف جاز أن يعلق على ما فوقها

(فصل) ويجوز أن تكون العلة واقعة كملة أصحابنا في الذهب والفضة ويجوز أن تكون
متعدية وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز أن تكون الواقعة علة وهذا غير صحيح لما بينا
أن العلل أمارات شرعية فيجوز أن تجعل الأمانة معنى لا يتعدى كالجواز أن تجعل معنى يتعدى

(باب بيان الحكم)

اعلم أن الحكم هو الذي تعلق على العلة من التحليل والتحريم والاسقاط وهو على ضربين مصرح به ومبهم فالصرح به أن قول جاز أن يجب أو فوجب أن يجب ومما شبه ذلك والمبهم على أضرب منها أن تقول فأشبه كذا فغن الناس من قال إن ذلك لا يصح لانه حكم مبهم ومنهم من قال انه يصح وهو الأصح لأن المراد به فأشبه كذا في الحكم الذي وقع السؤال عنه وذلك حكم معلوم بين السائل والمسؤل فيجوز أن يمسك عن بيانه اكتفاء بالعرف القائم بينهما ومنها أن يعلق عليها التسوية بين حكمين كقولنا في إيجاب النية في الوضوء انه طهارة فاستوى جامدها ومائهم في النية كإزالة النجاسة ومن أمحنا بمن قال ان ذلك لا يصح لانه يريد به التسوية بين المائع والجامد في الاصل في اسقاط النية وفي الفرع في إيجاب النية وهما حكمان متضادان والقياس أن يشتق حكم الشيء من نظيره لا من ضده وتقيضه ومنهم من قال ان ذلك يصح وهو الصحيح لان حكم العلة هو التسوية بين المائع والجامد في أصل النية والتسوية بين المائع والجامد في النية موجود في الاصل والفرع من غير اختلاف وانما يظهر الاختلاف بينهما في التفصيل وليس ذلك حكم علمته ومنها أن يكون حكم العلة اثبات تأثير لمعنى مثل قولنا في السواك للصائم انه تطهير يتعلق بالقيم من غير نجاسة فوجب أن يكون للصوم تأثير فيه كالضمضة فهذا يصح لأن للصوم تأثيرا في المضمضة وهو منع المبالغة كما أن للصوم تأثيرا في السواك وهو في المنع منه بعد الزوال وإن كان تأثيرهما مختلفا واختلافهما في كيفية التأثير لا يمنع صحة الجمع لان الغرض اثبات تأثير الصوم في كل واحد منهما وقد استويا في التأثير فلا يضر اختلافهما في التفصيل

(باب بيان ما يدل على صحة العلة)

وجلت أن العلة لا بد من الدلالة على مجتها لان العلة شرعية كما أن الحكم شرعي فكما لا بد من الدلالة على الحكم فكذلك لا بد من الدلالة على صحة العلة

(فصل) والذي يدل على صحة العلة شيان أصل واستنباط فأما الأصل فهو قول الله عز وجل وقول رسول الله ﷺ وأفعاله والاجماع فأما قول الله تعالى وقول رسول الله ﷺ فدلالتهما من وجهين أحدهما من جهة النطق والثاني من جهة الفحوى والمفهوم فأما دلالتهما من جهة النطق فغن وجوه بعضها أجلى من بعض فأجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى - من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل - وكقوله ﷺ انما نهيتكم لأجل الباقه وقوله انما جعل الاستئذان من أجل البصر وقوله أينقص الرطب اذ ابيض فقليل نعم فقال فلا اذا أى من أجله فهذا صريح في التعليل ويظهر في البيان والوضوح أن بذكرة صفة لا يفيد ذكرها غير التعليل كقوله تعالى في الحجر - انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء الآية وكقوله ﷺ في دم الاستحاضة انهم عرق وكقوله في الهرة انهم اطوافهم عليكم والطوافات وقوله ﷺ حين قيل له ان في دار فلان هرة فقال الهرة سبع وفي بعضها الهرة ليست بنجسة . فهذه الصفات وان لم يصرح فيها بلفظ التعليل الا انها

خارجة مخرج التعليل اذ لا فائدة في ذكرها سوى التعليل ويليه في البيان أن يعلق الحكم على عين موصوفة بصفة فالظاهر أن تلك الصفة علة وقد يكون هذا بلفظة الشرط كقوله تعالى - وان كنّ أولات جل فأنفقوا عليهن - وكقوله ﷺ من باع نخلا بعد أن يؤبر فثمرتها للبائع الآن بشرطها المتباع فالظاهر أن الجل علة لوجوب النفقة والتأبير علة لكون الثمرة للبائع وقد تكون بغير لفظ الشرط كقوله تعالى - والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما - وكقوله ﷺ لا تبيعوا الطعام بالطعام الامثال بمثل فالظاهر أن السرقة علة لوجوب القطع والطعم علة لتحريم التفاضل وأما دلالتها من جهة الفحوى والمفهوم فبعضها أيضا أجلي من بعض فأجلها ما دل عليه التنبيه كقوله تعالى - فلا تقل لها أف وكنيه ﷺ عن التضحية بالعوراء فيدل بالتنبيه عند سماعه أن الضرب أولى بالمنع وأن العمياء أولى بالمنع ويليه في البيان أن يذكر صفة فيفهم من ذكرها المعنى التي تتضمنه تلك الصفة من غير جهة التنبيه كقوله ﷺ لا يقضى القاضى وهو غضبان وكقوله ﷺ في الفأرة تقع في السمن ان كان جامدا فألقوها وماحولها وان كان مائعا فأريقوه فيفهم بضرب من الفكر انه انما منع الغضبان من القضاء لاشتغال قلبه وأن الجائع والعطشان مثله وانما أمر بالقاء ماحول الفأرة من السمن ان كان جامدا وإراقته ان كان مائعا لكونه جامدا أو مائعا وان الشيرج والزيت مثله

(فصل) وأما دلالة أفعال الرسول ﷺ فهو أن يفعل شيئا عند وقوع معنى من جهته أو من جهة غيره فيعلم انه يفعل ذلك الا لما ظهر من المعنى فيصير ذلك علة فيه وهذا مثل ما روى أنه سهى رسول الله ﷺ فسجد فيعلم أن السجدة السجود وان اعرايا جامع في رمضان فأوجب عليه عتق رقبة فيعلم أن الجامع علة لاجباب الكفارة

(فصل) وأما دلالة الاجماع فهو أن تجمع الامة على التعليل به كما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال في قسمة السواد لو قسمت بينكم لصارت دولة بين أغنيائكم ولم يخالفوه كما قال على كرم الله وجهه في شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى أن محد حدا لمفترى فلم يخالفه أحد في هذا التعليل

(فصل) وأما الضرب الثاني من الدليل على صحة العلة فهو الاستنباط وذلك من وجهين أحدهما التأنيرو الثاني شهادة الاصول فأما التأنيرو فهو أن يوجد الحكم بوجود معنى فيبطل على الظن انه لأصله ثبت الحكم ويعرف ذلك من وجهين أحدهما بالسلب والوجود وهو أن يوجد الحكم بوجوده وبزول بزواله وذلك مثل قوله في الخمر انه شراب فيه شدة مطربة فانه قبل حدوث الشدة كان حلالا ثم حدثت الشدة فحرم ثم زالت الشدة فحل فعلم انه هو الملة والثاني بالتقسيم وهو أن يبطل كل معنى في الاصل الا واخذنا فيعلم انه هو الملة وذلك مثل أن يقول في الخبز انه يحرم فيه الزباف لا يخاولما أن يكون للكيل أول العلم أول الوزن ثم يبطل أن يكون للكيل والوزن فيعلم انه للطعم

(فصل) وأما شهادة الاصول فيختص بقياس الدلالة وهو أن يدل على صحة العلة شهادة

الاصول وذلك أن يقول في القهقهة ان ما لا ينقض الطهر خارج الصلاة لم ينقض داخل الصلاة كالكلام فيدل عليها بأن الأصول تشهد بالتسوية بين داخل الصلاة وخارجها ألا ترى أن ما ينقض الوضوء داخل الصلاة ينقض خارجها كالأحداث كلها وما لا ينقض خارج الصلاة لا ينقض داخلها فيجب أن تكون القهقهة مثلها

(فصل) وما سوى هذه الطرق فلا يدل على صحة العلة وقال بعض الفقهاء اذ لم يجز ما يعارضها ولا ما يفسدها دل على محبتها وقال أبو بكر الصيرفي في طردها يدل على محبتها فاما الدليل على من قال ان عدم ما يفسدها دليل على محبتها فهو أنه لو جاز ان يجعل هذا دليلا على محبتها لوجب اذا استدل بحبر لا يعرف محبته أن يقال عدم ما يعارضه وما يفسده يدل على محبته وهذا لا يقوله احد وأما الدليل على الصيرفي فهو ان الطرد فعل القائس وفعل القائس ليس بحجة في الشرع ولان قوله انها مطردة معناه انه ليس ها هنا نقض يفسدها وقد بينا ان عدم ما يفسد لا يدل على الصحة

(باب بيان ما يفسد العلة)

قال الشيخ الامام الأوحدي رحمه الله ورضي عنه قد ذكرت في الملخص في الجدل فيما يفسد العلة خمسة عشر نوعا وانا ذكرها هنا ما يليق بهذا الكتاب ان شاء الله تعالى فقول ان الذي يفسد العلة عشرة اشياء احدها ان لا يكون على محبتها دليل فيدل ذلك على فسادها الا في قد بينت في الباب قبله ان العلة شرعية فاذا لم يكن على محبتها دليل من جهة الشرع دل على انها ليست بعلة فوجب الحكم بفسادها (فصل) والثاني ان تكون العلة منصوبة لما لا يثبت بالقياس كأقل الحيض وأكثره واثبات الاسماء واللغات على قول من لا يجيز اثباتها بالقياس وغير ذلك من الأحكام التي لا تدخل للقياس فيها على ما تقدم شرحها فيدل ذلك على فسادها

(فصل) والثالث ان تكون العلة منتزعة من أصل لا يجوز انتزاع العلة منه مثل أن يقيس على أصل غير ثابت كأصل منسوخ أو أصل لم يثبت الحكم فيه لان الفرع لا يثبت الا بالأصل فاذا لم يثبت الأصل لم يجز اثبات الفرع من جهته وهكذا لو كان الأصل قد بورد الشرع بتخصيصه ومنع القياس عليه مثل قياس اصحاب أبي حنيفة رحمه الله غير رسول الله ﷺ على رسول الله ﷺ في جواز النكاح بلفظ الهبة وقد ورد الشرع بتخصيصه بذلك فهذا أيضا لا يجوز القياس عليه لان القياس انما يجوز على ما لم يرد الشرع بالمنع منه فالما اذا ورد الشرع بالمنع منه فلا يجوز ولهذا لا يجوز القياس اذا منع منه نص أو إجماع

(فصل) والرابع أن يكون الوصف الذي جعل علة لا يجوز التعليل به مثل ان تجعل العلة اسم لقب أو نفي صفة على قول من يجيز ذلك أو شبهها على قول من لا يجيز قياس الشبه أو وصفه لئن تشب وجوده في الاصل وفي الفرع فيدل على فسادها لان الحكم تابع للعلة واذا كانت العلة لا تعيد الحكم أو لم تثبت لم يجز اثبات الحكم من جهتها

(فصل) والخامس أن لا تكون العلة مؤثرة في الحكم فيدل ذلك على فسادها ومن أصحابنا من قال أن ذلك لا يوجب فسادها وهي طريقة من قال أن طردها يدل على صحتها وقد دلت على فسادها ومن أصحابنا من قال أن دفعه للنقض تأثير صحيح وهذا خطأ لأن المؤثر ما تعلق الحكم به في الشرع ودفع النقص عن مذهب المعلل ليس بدليل على تعلق الحكم به في الشرع وإنما يدل على تعلق الحكم به عند مويل المطالب علة المعلل وإنما المطالب علة الشرع فسقط هذا القول وفي أي موضع يعتبر تأثير العلة فيموجهان من أصحابنا من قال يطلب تأثيرها في الاصل لأن العلة تنفرد من الاصل أو لا ثم يقاس الفرع عليه فإذا لم يؤثر في الاصل لم تثبت العلة فيه فكأنه رد الفرع الى الاصل بغير علة الاصل ومنهم من قال يكفي أن يؤثر في موضع من الاصول وهو اختيار شيخنا القاضي أبي الطيب الطبري رحمه الله وهو الصحيح عندى لأنها إذا أثرت في موضع من الاصول دل على صحتها وإذا صحت في موضع وجب تعليق الحكم عليها حيث وجدت

(فصل) والسادس أن تكون منقضة وهي أن توجد ولا حكم معها وقال أصحاب أبي حنيفة وجود العلة من غير حكم ليس بنقض لها بل هو تخصيص لها وليس بنقض والدليل على فساد ذلك هو أنها علة مستنبطة فإذا وجدت من غير حكم وجب الحكم بفسادها دليله العلل العقلية وأما وجود معنى العلة ولا حكم وهو الذي سمته المتفقه الكسر والنقض من طريق المعنى وهو أن تبدل العلة أو بعض أوصافها بما هو في معناه ثم يوجد ذلك من غير حكم فهذا ينظر فيه فإن كان الوصف الذي أبدله غير مؤثر في الحكم دل على فساد العلة لأنه إذا لم يكن مؤثراً وجب إسقاطه وإذا سقط لم يبق شيء فاما أن لا يبقى شيء فيسقط الدليل أو يبقى شيء فينقض فيكون الفساد راجعاً الى عدم التأثير أو النقص وقد بيناها وإن كان الوصف الذي أبدله مؤثراً في الحكم لم تفسد العلة لأن المؤثر في الحكم لا يجوز إسقاطه فلا يتوجه على العلة من جهة فساد فاما وجود الحكم من غير علة فينظر فيه فإن كانت العلة الجنس الحكم فهو نقض وذلك مثل أن تقول العلة في وجوب النفقة التمكن في الاستمتاع فأى موضع وجبت النفقة من غير تمكين فهو نقض وأى موضع وجد التمكن من غير نفقة فهو نقض لأنه زعم أن التمكن علة هذا الحكم أجمع لانه له سواء فكأنه قال أى موضع وجد وجب وأى موضع فقد سقط فإذا وجد ولم يجب أو فقد ولم يسقط فقد انتقض التعليل وإن كانت العلة للحكم في أعيان الجنس الحكم لم يكن ذلك نقضاً لأنه يجوز أن يكون في الموضع الذي وجدت العلة يثبت الحكم بوجود هذه العلة وفي الموضع الذي عدمت يثبت لعل أخرى كقولنا في الحائض يحرم وطؤها للحيض ثم بعدم الحيض في الحرمة والمعتدة ويثبت التجريم لعل أخرى

(فصل) والسابع أن يمكن قلب العلة وهو أن يعلق عليها نقيض ذلك الحكم ويقاس على الاصل فهذا قد يكون بحكم مصرح وقد يكون بحكم مبهم فاما المصرح فهو أن تقول عضو من أعضاء الوضوء فلا يتقدر فرضه بالربع كالوجه فيقول المخالف عضو من أعضاء الوضوء فلا يجوز فيه ما يقع عليه الاسم كالوجه فهذا يفسد العلة ومن أصحابنا من قال أن ذلك لا يفسد العلة ولا يقدس فيها لأنه فرض

مسئلة على الملعل ومنهم من قال ان ذلك كلعارضة بعلة أخرى فيصار فيها الى الترجيح والصحيح انه يوجب الفساد والدليل على أنه يقدح انه عارضه بما لا يمكن الجمع بينهما وينعته فصار كما لو عارضه بعلة مبتدأة والدليل على انه يوجب الفساد أنه يمكن أن يعلق عليها حكمان متنافيان فوجب الحكم بالفساد وأما القلب بحكم مهم فهو قلب التسوية وذلك مثل أن يقول الحنفى طهارة بمائع فلم يقتقر الى النية كازالة النجاسة فيقول الشافعى رحمه الله طهارة بمائع فكان مائعها بكامدها فى وجوب النية كازالة النجاسة فمن أصحابنا من قال ان ذلك لا يصح لانه يريد التسوية بين المائع والجامد فى الاصل فى اسقاط النية وفى الفرع فى إيجاب النية ومنهم من قال ان ذلك يصح وهو الاصح لان التسوية بين المائع والجامد تنافى علة المستدل فى اسقاط النية فصار كالحكم المصرح به

(فصل) والثامن أن لا يوجب العلة حكمها فى الاصل وذلك على ضربين أحدهما أن يفيد الحكم فى الفرع بزيادة أو نقصان عما يفيدها فى الأصل ويدل على فسادها وذلك مثل أن يقول الحنفى فى اسقاط تعيين النية فى صوم رمضان لانه مستحق العين فلا يقتقر الى التعيين كروا لودبعة فهذا لا يصح لانه يفيد فى الفرع غير حكم الاصل لانه يفيد فى الاصل اسقاط التعيين مع النية وأما فى الفرع يفيد اسقاط التعيين * ومن حكم العلة أن يثبت الحكم فى الاصل ثم يتعدى الى الفرع فينقل حكم الاصل اليه فإذا لم ينقل ذلك الحكم اليه دل على بطلانها والثانى أن لا يفيد الحكم فى نظائره على الوجه الذى أفاد فى الاصل وذلك مثل أن يقول الحنفى فى اسقاط الزكاة فى مال الصبي انه غير معتقد للإيمان فلا تجب الزكاة فى ماله كالكافر فان هذا فاسد لانه لا يوجب الحكم فى النظائر على الوجه الذى يوجب فى الاصل. ألا ترى انه لا يوجب اسقاط العشر فى زرعته ولا زكاة الفطر فى ماله كما يوجب فى الاصل فدل على فسادها لانها لو كانت توجب الحكم فى الفرع لأوجبت الحكم فى نظائره على الوجه الذى أوجب فى الاصل

(فصل) والتاسع أن يعتبر حكما يحكم مع اختلافها فى الموضع وهو الذى تسميه المتفقهة فساد

الاعتبار ويعرف ذلك من طريقين عن جهة النطق بأن يرد الشرع بالتفرقة بينهما فيدل ذلك على بطلان الجمع بينهما مثل أن يعتبر الطلاق بالعدة فى أن الاعتبار فيه فى ريق المراقوحر فيها فهذا فاسد لان النبي ﷺ فرق بينهما فى ذلك فقال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فيكون الجمع باطلا بالنص. ويعرف بالاصول وهو أن يعتبر ما بنى على التخفيف فى إيجاب التخفيف كاعتبار العمد بالسهو والضمان بالحد أو ما بنى على التأكيد فى الاسقاط بما بنى على التضعيف كاعتبار العتق بالرق والضمان بالحد أو ما بنى على التغليظ فى التغليظ كاعتبار السهو بالعمد أو ما بنى على التغليظ بما بنى على التضعيف أو ما بنى على التضعيف بما بنى على التأكيد فى الإيجاب كاعتبار الرق بالحرية والحد بالضمان فيدل ذلك على فسادها لان اختلافهما فى الموضع يدل على اختلاف عليهما وقد قيل ان ذلك لا يدل على الفساد اذا دلت الدلالة على صحة العلة

(فصل) والعاشر أن يعارضها ما هو أقوى منها من نص كتاب أو سنة أو إجماع فيدل ذلك على فسادها لان هذه الأدلة مقطوعة بصحتها فلا يثبت القياس معها

(باب القول في تعارض العلتين)

إذا تعارضت العلتان لم يخل إما أن يكونا من أصل واحد أو من أصلين فإن كانتا من أصلين وذلك مثل علتنا في إيجاب النية والقياس على التيمم وعلتهم في إسقاط النية والقياس على إزالة النجاسة وجب إسقاط أحدهما بما ذكرناه من وجوه الإفساد أو ترجيح أحدهما على الأخرى بما نذكره إن شاء الله تعالى وإن كانتا من أصل واحد لم يخل إما أن تكون أحدهما داخلية في الأخرى أو تتعدى أحدهما إلى ما لا تتعدى إليه الأخرى فإن كانت أحدهما داخلية في الأخرى نظرت فإن اجتمعوا على أنه ليس له الأعلو واحدة وذلك مثل أن يعلل الشافعي رضي الله عنه البر بانه مطعوم جنس ويعلل المالكي بانه مقتات جنس لم يحز القول بالعتلين بل يصار إلى الإبطال أو الترجيح وإن لم يجمعوا على أن الأعلو واحدة مثل أن يعلل الشافعي رضي الله عنه في مسئلة ظهار الذمي بأنه يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم ويعلل الحنفي في المسلم بأنه يصح تكفيره فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين ففهم من قال نقول بالعتلين لانهما لا يتنافيان بل هما متفقان على اثبات حكم واحد ومنهم من قال لا نقول بهما بل يصار إلى الترجيح والاول أصح لانه يجوز أن يكون للحكم علتان وثلاثه وبعضها يتعدى وبعضها لا يتعدى وإن كانت كل واحدة منهما تتعدى إلى فروع لا تتعدى إليها الأخرى مثل أن يعلل الشافعي البر بانه مطعوم جنس ويعلل الحنفي بانه مكمل جنس فهاتان مختلفتان في فروعهما فلا يمكن القول بهما فيكون حكمهما حكم العلتين من أصلين فإما أن يفسد أحدهما أو أن ترجح أحدهما على الأخرى

(باب القول في ترجيح إحدى العلتين على الأخرى)

واعلم أن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم ولا بين علتين موجبتين للعلم لأن العلم لا يزايد وإن كان بعضه أقوى من بعض وكذلك لا يقع الترجيح بين دليل موجب للعلم أو علة موجبة للعلم وبين دليل أو علة موجبة للظن لما ذكرناه ولأن المقضى للظن لا يبلغ رتبة الموجب للعلم ولورجح بما رجح لكان الموجب للعلم مقدما عليه فلامعنى للترجيح

(فصل) ومتى تعارضت علتان احتيج فيهما إلى الترجيح رجح أحدهما على الأخرى بوجه من وجوه الترجيح وذلك من وجوه أحدها أن تكون أحدهما منتزعة من أصل مقطوع به والأخرى من أصل غير مقطوع به والمنتزعة من المقطوع به أولى لأن أصلها أقوى والثاني أن يكون أصل أحدهما مع الإجماع عليه قد عرف دليله على التفصيل فيكون أقوى عن أجوعا عليه ولم يعرف دليله على التفصيل لأن ما عرف دليله يمكن النظر في معناه وترجيحه على غيره والثالث أن يكون أصل أحدهما قد عرف بنطق الأصل وأصل الأخرى بمفهوم أو استنباط فاعرف بالنطق أقوى والمنتزع منه أقوى والرابع أن يكون أصل أحدهما عموما لم يخص وأصل الأخرى عموم دخله التخصيص فالمنتزع مما لم يدخله التخصيص أولى لأن ما دخله التخصيص أضعف لأن من الناس من قال قد صار مجازا بدخول التخصيص فيه والخامس أن يكون أصل أحدهما قد نص على القياس عليه وأصل الأخرى لم ينص على القياس عليه

فأورد النص بالقياس عليه أقوى والسادس أن يكون أصل احداهما من جنس الفرع فقياسه عليه أولى على ما ليس من جنسه والسابع أن تكون احداهما مردودة إلى أصل والأخرى إلى أصول فأردت إلى أصول أولى ومن أصحابنا من قال هما سواء والأول أظهر لأن ما كثرت أصوله أقوى والثامن أن تكون احدي العلتين صفة ذاتية والأخرى صفة حكمية فالحكمة أولى ومن أصحابنا من قال الثانية أولى لأنها أقوى والأول أصح لأن الحكم بالحكم أشبه فهو بالدلالة عليه أولى والتاسع أن تكون احداهما منصوفا عليها والأخرى غير منصوفا عليها فالعلة المنصوص عليها أولى لأن النص أقوى من الاستنباط والعاشر أن تكون احداهما نفيًا والأخرى إثباتًا فالإثبات أولى لأن النفي مختلف في كونه علة أو تكون احداهما صفة والأخرى اسمًا فالصفة أولى لأن من الناس من قال الاسم لا يجوز أن يكون علة والحادي عشر أن تكون احداهما أقل أوصافًا والأخرى أكثر أوصافًا فن أصحابنا من قال القليلة الأوصاف أولى لأنها أسلم ومنهم من قال ما كثرت أوصافه أولى لأنها أكثر مشابهة للأصل والثاني عشر أن تكون احداهما أكثر فروعًا من الأخرى فن أصحابنا من قال ما كثرت فروعها أولى لأنها أكثر فائدة ومنهم من قال هما سواء والثالث عشر أن تكون احداهما متعدية والأخرى واقفة فالتعدية أولى لأنها تجمع على معنها والواقفة مختلف في معنها والرابع عشر أن تكون احداهما تطرد وتنعكس والأخرى تطرد ولا تنعكس فالتى تطرد وتنعكس أولى لأن العكس دليل على الصحة بالاختلاف والطرد ليس بدليل على قول الأكثر والخامس عشر أن تكون احداهما تقتضي احتياطًا في فرض والأخرى لا تقتضي الاحتياط فالتى تقتضي الاحتياط أولى لأنها أسلم في الموجب والسادس عشر أن تكون احداهما تقتضي الحظر والأخرى تقتضي الإباحة فن أصحابنا من قال هما سواء ومنهم من قال التى تقتضي الحظر أولى لأنها أحوط والسابع عشر أن تكون احداهما تقتضي النقل عن الأصل إلى الشرع والأخرى تقتضي البقاء على الأصل فالناقلة أولى ومن أصحابنا من قال المبقية أولى والأول أصح لأن الناقلة تفيد حكمًا شرعيًا والثامن عشر أن تكون احداهما توجب حداً والأخرى تسقطه أو احداهما توجب العتق والأخرى تسقطه فن الناس من قال ان ذلك يرجح لأن الحد مبنى على السرء والعتق على الإيقاع والتسكيل ومنهم من قال أنه لا يرجح لأن إيجاب الحد واسقاطه والعتق والرق في حكم الشرع سواء والتاسع عشر أن تكون احداهما يوافقها عموم والأخرى لا يوافقها فإوافقها العموم أولى ومن الناس من قال التى توجب التخصص أولى والأول أصح لأن العموم دليل بنفسه فإذا انضم إلى القياس قواه والعشرون أن يكون مع احداهما قول صحابي فهو أولى لأن قول الصحابي حجة في قول بعض العلماء فإذا انضم إلى القياس قواه

(باب القول في الاستحسان)

الاستحسان المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل * واختلف

المتأخرون من أصحابه في معناه فقال بعضهم هو تخصيص العلة بمعنى بوجوب التخصيص وقال بعضهم تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها وقال بعضهم هو قول بأقوى الدليلين وقد يكون هذا الدليل اجماعاً وقد يكون نصوصاً وقد يكون قياساً وقد يكون استدلالاً فالنص مثل قولهم إن القياس أن لا يثبت الخیار في البيع لانه غرر ولكن استحسانه للخبر والاجماع مثل قولهم ان القياس أن لا يجوز دخول الحمام إلا بأجرة معاومة لانه انتفاع مكان ولا الجلوس فيه إلا قدر معلوما ولكن استحسانه للاجماع والقياس مثل قولهم فيمن حلف أنه لا يصلي أن القياس أنه يبحث بالدخول في الصلاة لانه يسمى مصلياً ولكن استحساناً أنه لا يبحث إلا أن يأتي بأكثر الركعة لأن مادون أكثر الركعة لا يعتد به فهو بمنزلة المالم يكبر والاستدلال مثل قولهم ان القياس ان من قال ان فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى أنه لا يكون حالفا لانه لم يحلف بالله تعالى ولكن استحساناً أنه يبحث بضرب من الاستدلال وهو أن الهاتك للحرمة بهذا القول بمنزلة الهاتك لحرمة قوله والله وهذا أيضاً قياساً إلا أنهم يزعمون أن هذا استدلال ويفرقون بين القياس والاستدلال فان كان الاستحسان هو الحكم بما يهيجس في نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد لان ذلك حكم بالمهورى واتباع الشهوة والاحكام مأخوذة من أدلة الشرع لا بما يقع في النفس وان كان الاستحسان ما يقوله أصحابه من أنه تخصيص العلة فبعضى القول في ذلك ودلنا على فساده وان كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها أو الحكم بأقوى الدليلين فهذا ما لا ينكره أحد فيسقط الخلاف في المسئلة ويحصل الخلاف في أعيان الأدلة التي يزعمون انها أدلة خصوا بها الجملة أو دليل أقوى من دليل

﴿باب القول في بيان الاشياء قبل الشرع واستصحاب الحال﴾

﴿والقول بأقل ما قبل وإيجاب الدليل على الباقي﴾

واختلف أصحابنا في الاعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع ففهم من قال انها على الوقف لا يقضى فيها بحظر ولا اباحة وهو قول أبى على الطبرى وهو مذهب الاشعرية ومن أصحابنا من قال هو على الاباحة وهو قول أبى العباس وأبى اسحق فاذا رأى شيئاً جازله بملكه وتناوله وهو قول المعتزلة البصريين ومنهم من قال هو على الحظر فلا يحل له الانتفاع بها ولا التصرف فيها وهو قول أبى على ابن أبى هريرة وهو قول المعتزلة البغداديين والاول أوضح لانه لو كان العقل يوجب هذه الاعيان حكماً من حظر أو إباحة لما ورد الشرع فيها بخلاف ذلك ولما جاز ورود الشرع بالاباحة مرة وبالحظر مرة أخرى دل على أن العقل لا يوجب ذلك حظر ولا اباحة

﴿فصل﴾ وأما استصحاب الحال فضر بان استصحاب حال العقل واستصحاب حال الاجماع

فأما استصحاب حال العقل فهو الرجوع الى براءة النعمة في الاصل (١) وذلك طريق يفرغ اليه الجهد

(١) أى ملازمة الاصل في براءة النعمة نحو أن يقال الاصل براءة النعمة فن ادعى منعها بالوتر والافحى والكفارة أو بالزيادة على تلك الدية فعليه الدليل فهذا مما يصح أن تمسك به ومن أنكر ذلك فقد جهل النظر لأن عدم الحكم مقطوع به فاذا وقع الاختلاف زال لقطع بوقوع الاحتمال ولكن

عند عدم أدلة الشرع ولا ينقل عنها الإبدليل شرعى ينقله عنه فان وجد دليلا من أدلة الشرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقا أو مفهوما أو نصا أو ظاهرا لان هذه الحال انما استصحابها لعدم دليل شرعى فأى دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده

(فصل) والضرب الثانى استصحاب حال الاجاع وذلك مثل أن يقول الشافعى رضى الله عنه في التيمم اذا رأى الماء في أثناء صلاته أنه يمضى فيها لانهم أجعوا قبل رؤية الماء على انعقاد صلاته فيجب أن تستصحب هذه الحال بعد رؤية الماء حتى يقوم دليل ينقله عنه فهذا اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال ان ذلك دليل وهو قول أبى بكر الصيرفى من أصحابنا ومنهم من قال ان ذلك ليس بدليل وهو الصحيح لان الدليل هو الاجاع والاجاع انما حصل قبل رؤية الماء واذا رأى الماء فقد زال الاجاع فلا يجوز أن يستصحب حكم الاجاع في موضع الخلاف من غير علة تجمع بينهما

(فصل) فأما القول بأقل ما قبل فهو أن يختلف الناس في حادثة على قولين أو ثلاثة فقضى بعضهم فيها بقدر وقضى بعضهم فيها بأقل من ذلك القدر وذلك مثل اختلافهم في دية اليهودى والنصرانى فمنهم من قال تجب فيه دية مسلم ومنهم من قال تجب فيه نصف دية مسلم ومنهم من قال تجب فيه ثلث دية مسلم فهذا الاستدلال به من وجهين أحدهما من جهة استصحاب الحال في براءة النمة وهو أن يقول الاصل براءة النمة الا فبالدليل عليه من جهة الشرع وقسددل الدليل على اشتغال ذمته بثلاث الدية وهو الاجاع وما زاد عليه باقى على براءة النمة فلا يجوز إيجابه الإبدليل فهذا استدلال صحيح لانه استصحب حال العقل في براءة النمة والثانى أن يقول هذا القول متيقن وما زاد مشكوك فيه فلا يجوز إيجابه بالشك فهذا لا يصح لانه لا يجوز إيجاب الزيادة بالشك فلا يجوز أيضا إسقاط الزيادة بالشك

(فصل) وأما الثانى للحكم فهو كالتب في وجوب الدليل عليه ومن أصحابنا من قال الثانى لا دليل عليه ومن الناس من قال ان كان ذلك في العقليات فعليه الدليل وان كان في الشرعيات لم يكن عليه دليل والدليل على ما قلناه هو أن القطع بالنفى لا يعلم الا عن دليل كما أن القطع بالاثبات لا يعلم الا عن دليل وكما لا يقبل الاثبات الإبدليل فكذلك النفى

يبقى الظن وهذا كماله كان معه ما يتيقن طهارته فانه على يقين من حكمه فلو حدث أمر يحتمل التنجيس زال القطع وبقى الظن وكذلك اذا شك في الحث بعد الطهارة أو في الطهارة بعد الحدث فانه يبنى على الاصل لانه اذا انحطت درجة القطع لم يعد الظن وهو في الفقه كاف بالاجاع * فان قيل العقل عندكم لا يثبت حكما فكيف تقولون يستصحب الاصل * قلنا يستصحب نفي الحكم * فان قيل النفى لا ينضبط ولا يكون عليه دليل وغاية ما في الامر جهل المستدل بدليل النقل واستفراغه للبحث وليس جهله بحجة في الشرع ويجوز أن يخفى عنه ما ظهر لغيره من الأدلة * قلنا الدليل انما يتبع به كاشف عن الحقيقة فاذا علمت حقيقة البراءة كان علمنا بها في الاصل دليلا قطعيا اهـ من كتاب تفضيل السلف

﴿ باب في بيان ترتيب استعمال الأدلة واستخراجها ﴾

واعلم أنه اذا نزلت بالعالم نازلة وجب عليه طلبها في النصوص والظواهر في منطوقها ومفهومها وفي أفعال الرسول ﷺ وأقاربه وفي إجماع علماء الأمصار فان وجد في شيء من ذلك ما يدل عليه قضيه وان لم يجد طلبه في الأصول والقياس عليها وبدأ في طلب العلة بالنص فان وجد التعليل منصوصا عليه عمل به وان لم يجد المنصوص عليه يسلم ضم اليه غيره من الأوصاف التي دل الدليل عليها فان لم يجد في النص عدل الى المفهوم فان لم يجد في ذلك نظري في الأوصاف المؤثرة في الأصول من ذلك الحكم واختبرها منفردة ومجموعة فاسلم منها منفردا أو مجتمعا علق الحكم عليه وان لم يجد علل بالاشباه والدالة على الحكم على ما قدمناه فان لم يجد علل بالاشبه وان كان عن يرى مجرد الشبه وان لم تسلم له علة في الأصل علم أن الحكم مقصور على الأصل لا يتعداه فان لم يجد في الحادثة دليلا يبدله عليها من جهة الشرع لانساولا استنباطا أبقاه على حكم الأصل في العقل على ما قدمناه

﴿ القول في التقليد ﴾

﴿ باب بيان ما يسوغ فيه التقليد ﴾

﴿ وما لا يسوغ ومن يسوغ له التقليد ومن لا يسوغ ﴾

قد بينا الأدلة التي يرجع اليها المجتهد في معرفة الحكم وفي الكلام في بيان ما يرجع اليه العامل في العمل وهو التقليد وجلته أن التقليد قبول القول من غير دليل * والاحكام على ضربين عقلي وشرعي فأما العقلي فلا يجوز فيه التقليد كعرفة الصانع وصفاته ومعرفة الرسول ﷺ وغير ذلك من الاحكام العقلية وحكى عن أبي عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال يجوز التقليد في أصول الدين وهذا خطأ لقول الله تعالى - انا وجدنا آباءنا على أثارهم مقتدون - فدم قوما اتبعوا آباءهم في الدين فدل على أن ذلك لا يجوز لان طريق هذه الاحكام العقل والناس كلهم يشتركون في العقل فلامعنى للتقليد فيه

﴿ فصل ﴾ وأما الشرعي فضر بان ضرب يعلم ضرورة من دين الرسول ﷺ كالصلاوات الخمس والزكوات وصوم شهر رمضان والحج وتحريم الزنا وشرب الخمر وما أشبه ذلك فهذا لا يجوز التقليد فيه لان الناس كلهم يشتركون في ادراكه والعلم به فلامعنى للتقليد فيه وضرب لا يعلم الا بالنظر والاستدلال كفروع العبادات والمعاملات والفروع والمناكحات وغير ذلك من الاحكام فهذا يسوغ فيه التقليد وحكى عن أبي علي الجبائي أنه قال ان كان ذلك ما يسوغ فيه الاجتهاد جاز وان كان مما لا يجوز فيه الاجتهاد لم يجوز والدليل على ما قلناه قوله تعالى - فاستلوا أهل الذكوان كنتم لاتعلمون - ولاننا لو معنا التقليد فيه لاحتاج كل احد ان يتعلم ذلك وفي إيجاب ذلك قطع عن المعاش وهلاك الحرث والزرع فوجب أن يسقط

﴿فصل﴾ وأما من يسوغ له التقليد فهو العاجي وهو الذي لا يعرف طرق الأحكام الشرعية فيجوز له أن يقلد علما ويعمل بقوله وقال بعض الناس لا يجوز حتى يعرف عللة الحكم والدليل على ما قلناه هو أن لو أئزمناه معرفة العللة أدى إلى ما ذكرناه من الاقطاع عن المعيشة وفي ذلك خراب الدنيا فوجب أن لا يجب

﴿فصل﴾ وأما العالم فينظر فيه فإن كان الوقت واسعا عليه يمكنه الاجتهاد لزمه طلب الحكم بالاجتهاد ومن الناس من قال يجوز له تقليد العالم وهو قول أحد واسحق وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يجوز له تقليد من هو أعلم ممن لا يجوز له تقليد مثله ومن الناس من قال أن كان في حادثة نزلت به جاز له أن يقلد ليعمل به وإن كان في حادثة نزلت بغيره لم يخزان يقلد ليحكم به أو يقتني به فالدليل على ما قلناه هو أن معه آلة يتوصل بها إلى الحكم المطلوب فلا يجوز له تقليد غيره كما قلناه في العقليات

﴿فصل﴾ وإن كان قد ضاق عليه الوقت وخشى فوت العبادات اشتغل بالاجتهاد ففيموجهان أحدهما لا يجوز وهو قول أبي اسحق والثاني يجوز وهو قول أبي العباس والأزلي أصح لأن معه آلة يتوصل بها إلى الاجتهاد فأشبه إذا كان الوقت واسعا

﴿باب صفة المفتي والمستفتي﴾

وينبغي أن يكون المفتي عارفا بطرق الأحكام وهي الكتاب والذي يجب أن يعرف من ذلك ما يتعلق بذكر الأحكام والحلال والحرام دون ما فيه من القصص والامثال والمواعظ والأخبار ويحيط بالسنن المروية عن رسول الله ﷺ في بيان الأحكام ويعرف الطرق التي يعرف بها ما يحتاج إليه من الكتاب والسنة من أحكام الخطاب وموارد الكلام ومصادره من الحقيقة والمجاز والعلم والخاص والمجمل والمفصل والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم ويعرف من اللغة والنحو ما يعرف به مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ في خطابهما (١) ويعرف أحكام أفعال رسول الله ﷺ وما تقتضيه ويعرف الناسخ من ذلك من المنسوخ وأحكام النسخ وما يتعلق به ويعرف أجمع السلف وخلافهم ويعرف ما يعتد به من ذلك وما لا يعتد به ويعرف القياس والاجتهاد والاصول التي يجوز تعليلها وما لا يجوز والاصواف التي يجوز أن يعلل بها وما لا يجوز وكيفية انتزاع العلل ويعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض وتقديم الأولى منها ووجوه الترجيح ويجب أن يكون ثقة مأمونا لا يتساهل في أمر الدين

﴿فصل﴾ ويجب عليه أن يفتي من استفتاه ويعلم من طلب منه التعليم فإن لم يكن في الاقليم الذي هو فيه غيره يتعين عليه التعليم والفتيا وإن كان هناك غيره لم يتعين عليه بل كان ذلك من فروض

(١) قال برهان الدين التقي في علم اللغة اخلال بأول فروض الاجتهاد وقد أحسن الشيخ أبو المعالي فيما علق عنه من الاصول حين يبين مواد العلوم ومقاصدها وحقاقتها وجعل مادة اللغة الاصول القطعية وهي الكتاب والسنة والاجماع وجعل اللغة مادة ظنية المادة قال لان الشرع معتبر به فلا بد من القيام بالمفهم عنه والله مراده فاللغة أصلا الاصول مادة الله ادفكف تكلم فقههوا إياها اه جال الدين

الكفاية اذا قام به بعضهم سقط الفرض عن الباقي ويجب ان يبين الجواب فان كان النى زلت به النازلة حاضرا وعرف منه النازلة على جهتها جاز أن يجيب على حسب ما علم من حال المسئلة وان لم يكن حاضرا واحتملت المسئلة تفصيلا فصل الجواب وبين وان لم يعرف المستفتي لسان المفتي قبل فيه ترجحة عدل وان اجتهد في حادثة مرة فاجاب فيها ثم زلت تلك الحادثة مرة أخرى فهل يجب عليه إعادة الاجتهاد أم لا فيه وجهان من أصحابنا من قال يبقى بالاجتهاد الأول ومنهم من قال يحتاج ان يحدد الاجتهاد الأول أصح (فصل) واما المستفتي فلا يجوز أن يستفتي من شاء على الاطلاق لانه ربما استفتي من لا يعرف الفقه بل يجب ان يتعرف حال الفقيه في الفقه والامانة وكيفية معرفة ذلك خبر العدل الواحد فاذا عرف انه فقيه نظر فان كان وحده قلده وان كان هناك غيره فهل يجب عليه الاجتهاد فيه وجهان من أصحابنا من قال يقلد من شاء منهم وقال أبو العباس والقفال يلزمه الاجتهاد (١) في أعيان المفتين فيقلد اعلمهم وأورعهم والأول أصح لأن الذي يجب عليه أن يرجع الى قول عالم فقهو قد فعل ذلك فيجب أن يكفيه (فصل) فان استفتى رجلين نظرت فان اتفقا في الجواب عمل بما قالوا وان اختلفا فأتاه أحدهما بالخطر والآخر بالاباحة فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه منهم من قال يأخذ بما شاء منهما ومنهم من قال يجتهد فيمن يأخذ بقوله منهما ومنهم من قال يأخذ بأغلظ الجوابين لان الحق ثقيل والصحيح هو الأول لانا قد بينا انه لا يلزمه الاجتهاد والحق أيضا لا يختص بأغلظ الجوابين بل قد يكون الحق في الأخف كيف وقد قال الله تعالى - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر - وقال رسول الله ﷺ بعثت بالحنيفية السهلة ولم أبعث بالرهبانية المبتدعة

(القول في الاجتهاد)

(باب القول في أقوال المجتهدين وأن الحق منهما في واحد أو كل مجتهد مصيب)

الاجتهاد في عرف الفقهاء استقراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي والاحكام ضربان عقلي وشرعي فأما العقلي فهو كحدوث العالم واثبات الصانع واثبات النبوة وغير ذلك من أصول الديانات والحق في هذه المسائل في واحد وما عداها باطل وحكى عن عبيد الله بن الحسن العنبري انه قال كل مجتهد في الاصول مصيب ومن الناس من حل هذا القول منه على انه انما أراد في أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبله ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كل رؤيوقه وخلق الافعال والتجسيم وما أشبه ذلك دون ما يرجع الى الاختلاف بين المسلمين وغيرهم من أهل الاديان والدليل على فساد قوله هو أن هذه الاقوال المخالفة للحق من التجسيم ونفي الصفات لا يجوز ورود الشرع بها فلا يجوز أن يكون المخالف فيها مصيبا كالقول بالتثليث وتكذيب الرسل

(فصل) وأما الشرعية فضربان ضرب يسوغ فيه الاجتهاد وضرب لا يسوغ فيه الاجتهاد فأما لا يسوغ فيه الاجتهاد فعلى ضربين أحدهما ما علم من دين الرسول ﷺ ضرورة كالمساوات

(١) وعليه يلغز فيقال في أي صورة يجب على العاقل والمقلد الاجتهاد اهـ جلال الدين

المفروضة والزكوات الواجبة وتحريم الزنا والواط وشرب الخمر وغير ذلك فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم فهو كافر لان ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة فمن خالف فيه فقد كذب الله تعالى ورسوله ﷺ في خبرهما حكّم بكفره والثاني ما لم يعلم من دين الرسول ﷺ ضرورة كالأحكام التي تثبت باجماع الصحابة وفقهاء الاعصار ولكنهم لم تعلم من دين الرسول ﷺ ضرورة فالحق في ذلك في واحد وهو ما اجمع الناس عليه فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم به فهو فاسق وأما ما يسوغ فيه الاجتهاد وهو المسائل التي اختلف فيها فقهاء الامصار على قولين وأكثر فقد اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال الحق من ذلك كله في واحد وما عداه باطل الآن الاثم موضوع عن الخطيئة فيه وذكر هذا القائل ان هذا هو مذهب الشافعي رحمه الله لا قول له غيره ومن أصحابنا من قال فيه قولان أحدهما ما قلناه والثاني أن كل مجتهد مصيب وهو ظاهر قول مالك رحمه الله وأبي حنيفة رحمه الله وهو مذهب المعتزلة وأبي الحسن الأشعري وحكي القاضي أبو بكر الأشعري عن أبي علي بن أبي هريرة من أصحابنا أنه كان يقول بأخوة ان الحق من هذه الأقاويل في واحد مقطوع به عند الله تعالى وأن محطته مأثورهم والحكم بخلافه منصوص وهو قول الاصم بن علية وبشر المريسي واختلف القائلون من أصحابنا أن الحق في واحد في أنه هل الكل مصيب في اجتهاده أم لا فقال بعضهم ان الخطيئة في الحكم محطية في الاجتهاد وقال بعضهم ان الكل مصيب في الاجتهاد وان جاز أن يخطئ في الحكم حكى ذلك عن أبي العباس واختلف القائلون بأن كل مجتهد مصيب فقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ان عند الله عز وجل شبه مطلوب ربما أصابه المجتهد وربما أخطأ ومنهم من أنكر ذلك والقائلون بالأشبه اختلفوا في تفسيره فمنهم من أبى تفسيره بأكثر من أنه أشبه وحكى عن بعضهم أنه قال الأشبه عند الله في حكم الحادثة قوة الشبه بقوة الامارة وهذا تصریح بأن الحق في واحد يجب طلبه وقال بعضهم الاشبه عند الله تعالى ان عنده في هذه الحادثة حكما لو نص عليه بينه لم ينص الا عليه والصحيح من مذهب أصحابنا هو الاول وان الحق في واحد وما سواه باطل وان الاثم مرفوع عن المخطئ والدليل على ذلك قوله ﷺ إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ولأنه لو كان الجميع حقا وصوابا لم يكن للنظر والبحث معنى وأما الدليل على وضع المأثم عن المخطئ فاذكرناه من الخبر ولأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين على تسوية الحكم بكل واحد من الأقاويل المختلف فيها وقرار المخالفين على ما ذهبوا اليه من الأقاويل فدل على أنه لا مأثم على واحد منهم

(فصل) لا يجوز أن تكافؤ الأدلة في الحادثة بل لابد من ترجيح أحد القولين على الآخر وقال أبو علي وأبو هاشم يجوز أن تكافؤ الأدلة فيتخير المجتهد عند ذلك من القولين المختلفين فيعمل بما شاء منهم والدليل على ما قلناه أنه اذا كان الحق في واحد على ما بيناه لا يجوز أن تكافؤ الأدلة فيه كالتعليقات

(باب القول في تخرج المجتهد المسألة على قولين)

يجوز للمجتهد أن يخرج المسألة على قولين وهو أن يقول هذه المسألة تحتل قولين على معنى ان كل قول سواهما باطل وذهب قوم لا يعتد بهم الى أنه لا يجوز ذلك وهذا خطأ لأنه ان كان المراد بلنوع من تخرج

القولين أن يكون له قولان على وجه الجمع مثل أن يقول هذا الشيء حلال وحرام على سبيل الجمع فهذا لا يجوز أيضا عندنا وإن كان المراد أن يكون له قولان في الشيء أنه حلال أو حرام على سبيل التخيير فأخذ بما شاء منهما فهذا أيضا لا يجوز ^(١) أن يقول هذه المسئلة تحتل قولين ليبتل ماسواهما فهذا جائز والدليل عليه أن المجتهد قد يقوم له الدليل على إبطال كل قول سوى قولين ولا يظهر له الدليل في تقديم أحد القولين في الحال فيخرج على قولين ليدل به على أن ماسواهما باطل وهذا كما فعل عمر كرم الله وجهه في الشورى فإنه قال الخليفة بعدى أحد هؤلاء الستة ليدل على أنه لا يجوز أن تكون الخلافة فيمن سواهم وأما تخرج الشافعي رحمه الله المسائل على قولين فعلى أن ضرب منها ما قال فيها قولين في وقتين فقال في القديم فيها حكم وفي الجديد يرجع عنه فهذا جائز بلا كلام لما روى عن علي كرم الله وجهه أنه قال كان رأي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تتبع أمهات الأولاد ورأي الآن أن يبعن وعلى الروايات التي عن أبي حنيفة رحمه الله ومالك رحمه الله فإنه روى عنهما روايات ثم رجعوا عنها إلى غيرها ومنها ما قال في وقت واحد هذه المسئلة على قولين ثم بين الصحيح منهما بأن يقول الآن أن أحدهما مدخول أو منكسر وغير ذلك من الوجوه التي يعرف بها الصحيح من الفاسد فهذا أيضا جائز لتبيين طرق الاجتهاد أنه احتمل هذين القولين الآن أحدهما يلزم عليه كذا وكذا فتركته فيفيد بذلك تعلم طرق الاجتهاد كما قال أبو حنيفة رحمه الله القياس يقتضي كذا وكذا إلا أني تركته للخبر ومنها مانص على قولين في موضعين فيكون ذلك على اختلاف حالين فلا يكون هذا اختلاف قول في مسئلة بل هذا في مستثنين فيصير كالقولين عن رسول الله ﷺ في موضعين على معنيين مختلفين ومنها مانص فيه على قولين ولم يبين الصحيح منهما حتى مات رحمه الله ويقال إن هذا لم يوجد إلا في سبعة عشر مسئلة وهذا جائز لأنه يجوز أن يكون قد دل الدليل عنده على إبطال كل قول سوى القولين وبقي له النظر في القولين فأت قبل أن يبين كما رويناه في قصة عمر كرم الله وجهه في امر الشورى وكما قال أبو حنيفة رحمه الله في الشك في سؤر الحمار

﴿فصل﴾ فاما اذا ذكر المجتهد قولاً ثم ذكر قولاً آخر بهذا ذلك كان ذلك رجوعاً عن الاول ومن أصحابنا من قال ليس ذلك برجوع بل هو تخرج للسئلة على قولين وهذا غير صحيح لان الثاني من القولين يناقض الاول فكان ذلك رجوعاً عن الاول كالنصين في الحادثة

﴿فصل﴾ فاما اذا نص على قولين ثم أعاد المسئلة فاعاد أحد القولين كان ذلك اختياراً للقول المعاد ومن أصحابنا من قال ليس ذلك باختيار والاول اصح لان الثاني يضاد القول الأول فصار كما لو نص في الابتداء على أحد القولين ثم نص على القول الآخر

﴿فصل﴾ فاما اذا قال المجتهد في الحادثة بقول ثم قال ولو قال قائل كذا وكذا كان مذهبا لم

(١) هكذا في أصل الكتاب وفي العبارة نقص ويمكن في اصلاحها بزيادة وإن كان المراد

يجز أن يجعل ذلك قولاً له ومن أصحابنا من قال يجعل ذلك قولاً آخر وهذا غير صحيح لأن هذا إخبار عن احتمال المسئلة قولاً آخر فلا يجوز ذلك مذهبه

(فصل) وأما ما يقضيه قياس قول المجتهد فلا يجوز أن يجعل قولاً له ومن أصحابنا من قال يجوز أن يجعل ذلك قولاً له وهذا غير صحيح لأن القول مانص عليه وهذا لم ينص عليه فلا يجوز أن يجعل قولاً له

(فصل) إذا نص في حادثة على حكم ونص في مثلها على ضد ذلك الحكم لم يجز نقل القول في أحد المسلتين إلى الأخرى ومن أصحابنا من قال يجوز نقل الجواب في كل واحدة من المسلتين إلى الأخرى ونحو يجزها على قولين وهذا غير صحيح لأنه لم ينص في كل واحدة منهما الأعلى قول فلا يجوز أن ينسب إليه ما نص عليه ولأن الظاهر أنه قصد الفرق بين المسلتين فن جمع بينهما فقد خالفه

(باب القول في اجتهاد رسول الله ﷺ والاجتهاد بحضرة)

يجوز الاجتهاد بحضرة رسول الله ﷺ ومن أصحابنا من قال لا يجوز دليلنا أن النبي ﷺ أمر سعداً أن يحكم في بني قريظة فاجتهد بحضرة ولأن ما جاز الحكم به في غيبة رسول الله ﷺ جاز الحكم به في حضرته كالنص

(فصل) وقد كان يجوز لرسول الله ﷺ أن يحكم في الحوادث بالاجتهاد ومن أصحابنا من قال ما كان له ذلك لانه أجاز لغيره من العلماء الحكم بالاجتهاد فلا من يجوز للرسول ﷺ وهو أكمل اجتهاداً أولى

(فصل) وقد كان الخطأ جائزاً عليه إلا أنه لا يقر عليه ومن أصحابنا من قال ما كان يجوز عليه الخطأ وهذا خطأ لقوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم فدل على أنه أخطأ ولأن من جاز عليه السهو والنسيان جاز عليه الخطأ كغيره

(فصل) ويجوز أن يتعبد الله تعالى بنبيه ﷺ بوضع الشرع فيقول له افرض وسن ما ترى أنه مصلحة للخلق وقال أكثر القدرية لا يجوز وهذا خطأ لأنه ليس في ذلك تجوز حالة ولا فساد فوجب أن يكون جائزاً والله أعلم

قوله بل على أصله المنتسخ منه مع مراجعة نسختين من مکتبة العمومية بمشقق جيدتين

تاريخ إحداهما عام ٥٧٤ في صفر والأخرى بالعام نفسه من شهر ربيع الآخر

وكتبه الفقير جمال الدين القاسمي حامداً ومصلحاً في ٢٦ ربيع الآخر سنة ١٣٢٥

(يقول الفقير اليه تعالى (ابراهيم بن حسن الانبائي) خادم العلم ورئيس لجنة التصحيح
بمطبعة الشيخ الجليل (مصطفى الباني الحلبي وأولاده) بمصر المحروسة)

جلال من دلل بياهر قدرته * على اعلاء كلمته * واختار لحياة ملته * من أورثهم نور محجته *
وحفظ بهم قويم شريعته * وصلاوة سلا على صاحب الشرح * ذى البرجة الرفيعة الشفيعة
يوم الجمع * سيدنا محمد المرسل الى كافة الخلق أجمع * وآله الخازن بقرابته كل وصف أبدع * وصحبه
الغائبين بصحبته * ومن تبعهم في نصرته * (و بعد) فقد تم طبع كتاب المبع في أصول الفقه
لابي اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز آبادي الشافعي سقى الله تراه صيب الرحمة
والرضوان * وأسكنه أعلى عليين من غرف الجنان * فالى الأصوليين والفقهاء والمحدثين وأصحاب
المعقول والمنقول أرف (لما) دبجتها قريحة شيخ من آف * وسيد من صنف * اذا ذكر الأئمة
فهو مقدمهم * واذا ذكر العالمون فهو رئيسهم * واذا ذكر الزهاد فهو أزهدهم * ويكفيه نفرا
مصنفاته الفريدة * وحججه البالغة القوية الوطيدة * فكم أودع كتابه التنبيه والمهذب من
غوائد * وتم قيد فيهما من أوابدشوارد * وهو المقول فيه

واذا دبجت أقلامه ثم اتحت * برقت مصابيح السبا في كتبه
باللفظ يقرب فهمه في بعده * قنيا ويعد نيله في قربه
حكم سجائنها خلال بنانه * هطالة وقلبيها في قلبه
فالروض مختلف بحمرة نوره * وبياض زهرته وخضرة عشبته
وكأنها والسمع معقود بها * شخص الحبيب بدا لعين محبه
وذلك بالمطبعة المذكورة أعلاه الكائن محل ادارتها بشارع التبليطه سراي رقم
١٢ بجوار الازهر الشريف وذلك في أوائل شهر رجب

الفرد الحرام عام ١٣٤٧ من هجرة بدر

التمام عليه وآله وصحبه أفضل

الصلاة وآتم السلام مدى

الليالي والأيام

آمين



فهرست

(كتاب اللع)

صيفة

- ٢ خطبة الكتاب
- باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما
- ٣ « النظر والدليل
- « بيان الفقه وأصول الفقه
- ٤ « أقسام الكلام
- ٥ « في الحقيقة والمجاز
- « بيان الوجوه التي تؤخذ منها الاسماء واللغات

(الكلام في الامر والهي)

- ٦ باب القول في بيان الامر وصيفته
- ٧ « ما يقتضي الامر من الايجاب
- ٨ « في أن الامر يقتضي الفعل مرفوعة أو التكرار
- « في أن الامر هل يقتضي الفعل على الفور أم لا
- ٩ « الأمر بالأشياء على جهة التحخير والترتيب
- ١٠ « إيجاب ما لا يتم المأمور إليه
- « في أن الامر يدل على أجزاء المأمور به
- ١١ « من يدخل في الامر ومن لا يدخل فيه
- ١٢ « بيان الفرض والواجب والسنة والتنب
- ١٣ « القول في النهي
- ١٤ « القول في العموم والخصوص
- ١٤ « ذكر حقيقة العموم وبيان مقتضاه
- ١٥ « صيغة العموم وبيان مقتضاه
- ١٥ « بيان ما يصح دعوى العموم في يوم الاصح
- ١٦ « القول في الخصوص
- ١٧ « ذكر ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز
- « باب بيان الأدلة التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز

٢٠ باب القول في اللفظ الوارد على سبب

٢١ « القول في الاستثناء

٢٢ « التخصيص في الشرط

٢٣ « القول في المطلق والمقيد

٢٤ « القول في مفهوم الخطاب

٢٦ (الكلام في الجمل والمبين)

باب ذكر وجوه المبين

« ذكر وجوه الجمل

٢٨ « الكلام في البيان ووجوهه

« تأخير البيان

(الكلام في النسخ)

باب بيان النسخ والبداء

٣٠ « بيان ما يجوز نسخه من الاحكام وما لا يجوز

٣١ « بيان وجوه النسخ

٣٢ « بيان ما يجوز به النسخ وما لا يجوز

٣٣ « ما يعرف به التامخ من المنسوخ

« الكلام في نسخ بعض العبادات والزيادة فيها

٣٤ « القول في شرع من قبلنا وما ثبت في الشرع ولم يتصل بالامة

« القول في حروف المعاني

٣٥ « الكلام في افعال رسول الله ﷺ

٣٦ « القول في الاقرار والسكت عن الحكم

٣٨ « القول في الاخبار - بيان الخبر واثبات صيغته

« القول في الخبر المتواتر

« القول في اخبار الآحاد

٣٩ « القول في المراسيل

« صفة الراوى ومن يقبل خبره

٤١ « القول في الجرح والتعديل

٤٣ « القول في حقيقة الرواية وما يتصل به

٤٤ باب بيان ما يرد به خبر الواحد

« القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر »

(القول في الاجماع)

باب ذكر معنى الاجماع واثباته

« ذكر ما ينقذه الاجماع وما جعل حجة فيه »

٤٧ « ما يعرف به الاجماع »

٤٨ « ما يصح من الاجماع وما لا يصح ومن يعتبر قوله ومن لا يعتبر »

٤٩ « الاجماع بعد الخلاف »

٥٠ « القول في اختلاف الصحابة على قولين »

٥٠ « القول في قول الواحد من الصحابة وترجيح بعضهم على بعض »

(الكلام في القياس)

٥١ باب بيان حد القياس

٥١ « اثبات القياس وما جعل حجة فيه »

٥٣ « أقسام القياس »

٥٥ « الكلام في بيان ما يشمل القياس عليه على التفصيل »

بيان الأصل وما يجوز أن يكون أصلاً وما لا يجوز

٥٦ « القول في بيان العلة وما يجوز أن يعمله وما لا يجوز »

٥٩ « بيان الحكم »

« بيان ما يدل على صحة العلة »

٦١ « بيان ما يفسد العلة »

٦٤ باب القول في تعارض العلتين

٦٤ « القول في ترجيح إحدى العلتين على الأخرى »

٦٥ « القول في الاستحسان »

٦٦ « القول في بيان الأشياء قبل الشرع أو استصحاب الحال والقول بأقل ما قيل وإيجاب الدليل »

على الباقي

٦٨ باب في بيان ترتيب استعمال الأدلة واستخراجها

(القول في التقليد)

٦٨ « باب بيان ما يسوغ فيه التقليد وما لا يسوغ ومن يسوغ له التقليد ومن لا يسوغ »

٦٩ باب صفة المفتي والمستفتي

٧٠ ﴿ القول في الاجتهاد ﴾

٧٠ باب القول في أقوال المجتهدين وإن الحق منهما في واحد أو كل مجتهد مصيب

٧١ باب القول في تخرج المجتهد المسألة على قولين

٧٣ باب القول في اجتهاد رسول الله ﷺ والاجتهاد في حضرته

﴿ تم الفهرس ﴾

صحیح البخاری

قد اتفقت علماء أهل السنة في مشارق الأرض ومغاربها على أن كتاب صحيح الامام البخاري من أصح كتب الحديث الشريف ولما كانت نسخه المتعددة الطباعات نفدت وأصبحت نادرة الوجود قد استخرنا الله سبحانه وتعالى وطبعناه طبعة متقنة بشكل لم يسبق له مثيل على ورق جيد وحرف جلي واضح مضبوط بالشكل الكامل لسهولة القراءة فيه

وقد صحح بحناية الاعتناء بمعرفة لجنة من العلماء معتمدين على النسخة «اليونانية» التي انتقاها المغفور له «السلطان عبد الجيد خان» وأجمع على محنتها أكابر علماء الأزهر الشريف وقسمناها الى تسعة أجزاء لسهولة التلاوة بها

جدير بكل مسلم باقتناء هذا الأثر النبوي الشريف . وقد جعلنا قيمته ١٣٠ مائة وثلاثون قرشا صاغيا . خالص أجرة البريد ويطلب من مكتبة

مصطفى البابی الحلبي وأولاده

مصر - صندوق بوسطة الغورية رقم - ٧١

دلائل الخيرات

نظرا لشدة الرغبة في تلاوة ﴿دلائل الخيرات﴾ ولعدم وجود أصناف جيدة منها ، قد طبعنا أربعة أشكال على ورق جيد بتجليد ظريف

(الأولى) بقطع الربع وبهامشها أحزاب وأوراد وأدعية وقصائد منسقة برسم جميل وخط بديع

(الثانية) بقطع الربع أيضا بخط ثلث واسع

(الثالثة) بقطع الثمن بخط متوسط واسع

(الرابعة) بقطع صغير يوضع في الجيب ويقرأ بغاية السهولة

وقد لاحظنا الدقة والاعتناء في التصحيح خدمة للمتعبدین والمؤمنين بالصلاة والسلام على نبينا سيد المرسلين صلى الله عليه ، وعلى آله وصحبه وسلم

مصطفى البابي الحلبي وأولاده

مصر - ص - ب الغورية رقم ٧١

